بسم الله الرحمن الرحيم

ا ملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العا
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

بحث بعنوان :

القدر المشترك في معاني الصفات

بين أهل السنة ومخالفيهم

....:: درجة الماجستير ::....

قدَّمه /
عبد الرحمن بن عايد بن محمد القصيِّر
٤٢٤٨٠١٢٨

١٤٢٧ / ١٤٢٨هـ

إشراف فضيلة الشيخ /
د. عبد العزيز بن أحمد الحميدي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

ملخص الرسالة

١ـ عنوان الرسالة : " القدر ا شترك معا الصفات ب أهل السنة و الفيهم " .

٢ـ اسم الباحث : عبد الر ن بن عابد بن مد القصير .

٣ـ الدرجة : ا اجسنا .

٤ـ خطة الموضوع :

- ا قدمة وفيه منهج أهل السنة وا ماعة صفات ا تعا ، وفيه :
  - ا طلب الأول : إثبات الكمال جل جلاله .
  - ا طلب الثا : التزامهم الإثبات بدون تشبيه والت يه بدون تعطيل .
- الفصل الأول : حقيقة القدر ا شترك عند أهل السنة وا ماعة وأ يته ، ودلالة الألفاظ عليه ، وفيه ثلاثة مباحث :
  - ا بحث الأول : التقرير النقلي للقدر ا شترك .
  - ا بحث الثا : التقرير العقلي للقدر ا شترك .
  - ا بحث الثالث : دلالة الألفاظ على القدر ا شترك .
- الفصل الثا : ا خالفون لأهل السنة وا ماعة القدر ا شترك ، وفيه هيد ومبحثان .
  - التمهيد : دعوى التلازم ب الإثبات والتشبيه .
  - ا بحث الأول : ا عطلة ونفيهم للقدر ا شترك ، وفيه ستة مطالب:
  - ا طلب الأول : الفلاسفة ا نتسبون للإسلام .
  - ا طلب الثا : ا همية .
  - ا طلب الثالث : ا عتزلة .
  - ا طلب الرابع : الأشاعرة .
  - ا طلب ا امس : ا اتريدية .
  - ا طلب السادس : الرد على ا عطلة .
  - ا بحث الثا : ا شبهة وغلوهم إثبات القدر ا شترك ، وفيه هيد وأربعة مطالب :
  - التمهيد : مع التشبيه وأنواعه و ة موجزة عن تأريخ التشبيه .
  - ا طلب الأول : أوائل الرافضة .
  - ا طلب الثا : غلاة الصوفية .
  - ا طلب الثالث : الكرامية .
  - ا طلب الرابع : الرد على ا شبهة .
- ا ا ة .
- الفهارس .

٥ـ هدف الرسالة : عا ت قضية خط ة باب توحيد الأ اء والصفات ، وهو الفيصل ب إثبات أهل السنة وتعطيل النفاة أو تشبيه ا شبهة .

٦ـ موضوع الرسالة : توحيد الأ اء والصفات .

٧ـ أبواب الرسالة :

- الفصل الأول : حقيقة القدر ا شترك عند أهل السنة ، وأ يته .
- الفصل الثا : ا خالفون لأهل السنة القدر ا شترك و ا ا عطلة وا شبهة .

٨ـ أهم النتائج والتوصيات :

- أن تقرير القدر ا شترك توسط ب النفاة ا عطلة ، والغلاة ا شبهة .
- لا حرج من إثبات القدر ا شترك إذ أن إثباته لا يع ا ماثلة ب ا وخلقه وإ ا يعطى لكلٍ ما يزه عن غ ه.
- السبب الأول الذي وقعت فيه ا عطلة هو دعواهم أن الإثبات يستلزم التشبيه .
- والسبب عند ا شبهة هو أن الألفاظ هذه جاءت على لغة العرب ، ولا يفهم منها إلا ما يعرف عند العرب .

ه بأ ائه وصفاته اللائقة به سبحانه.

.. القدر المشترك في معاني الصفات بين يهم ..

ملخص الرسالة

Summar of The Letter

Title of it : The shared Qadar in the meaning of adjectives of Allah between the people of Sunah and Jamaah.
Name of researcher : Abdul Rahman Bin Aid Bin Mohammed Al-Qusir.
The degree : Master degree.
Plane Of the Subject :

- Introduction .
- Presentation and in it the way of the people of Sunnah and Jamaah in the adjectives of Allah (God) .
  - The first read : Prove the perfectnes to Allah All mighty.
  - The second read : Follow the prove without any summerty and nothing like Allah without any stopping.
  - The first chapter : The truth of Al-Qadar for the people of Sunnah and Jamah and the referd words to it .
  - The first research : The Transferd Report of shared Qadar .
  - The second research : The mental Report of the shared Qadar.
  - The third research : The refered words of the shared Qadar.
  - The second Chapter : The disagree people to the people of Sunnah and Jamah in the shared Qadar.
  - Presentation : Saying there must be relation between the proveness and the summetry .
  - The first research : The Stoppingpeople of some adjectives and saying there is no shared Qadar and the have six needs.
  - The first need : the phelosofers that they said we are Muslims.
  - The second need : Al-Juhameeh.
  - The third need : Al-Mutazelah.
  - The fourth need : Al-Ashaarah.
  - The fifth need : Al-maturdeeh.
  - The sixth need : The replay to Al-Mattelah .
  - The second research : The summetric people and overload in the proveness of shared Qadar.
  - Presentation : The meaning of summetry and their types.
  - The first need : The first of Rafedhah .
  - The second need : Sufians.
  - The third need : Al-krrameeh.
  - The fourth need : Replay to the summetry people.
  - The conclustion.
  - The indexes.

Aim of the letter : The letter treat serious case in proveness of the names and adjectives of Allah.
Subject of the letter : ……………………..
Units of the letter :

- The first chapter : The truth of shared Qadar for people of Sunnah and Jamah and the importance.
- The second chapter : The disagree people to the people of Sunnah and Jamah in the shared Qadar.

The most important results and recommendation:

- In the report : there is middle way between the disagree people and people who.
- There is no embared in proveness in shared Qadar if the proveness does not mean summery between Allah and their creatures.
- The first reason the stopping people said that the proveenees must need sammetry.
- The reason for summeric people they said that word comes for Arabic language and nothing understand except for Arabs.
- Without the proreness of shared Qadar we can not understand from Alaah what he needs from us and we can not worship Allah the through thein holy names and adjectives.

Name of researcher : Abdul Rahman Bin A
Name of Su

المقدمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً   وبعد ..

فإن الله تعالى قد بعث محمداً ﷺ هادياً إلى الله تعالى ، ودالاً خلقه عليه ، فما من طريق سليمة مؤدية إلى الله تعالى إلا وقد أوضحها ورغب الناس فيها تقرباً إلى الله ورغبة في الترقي في درجات الكمال الموصلة إلى جنات الفردوس بإذن الله تعالى ..

ولما كان أعظمَ طريق يوصل إلى الله تعالى هو توحيدُه سبحانه بمعرفته ووصفه بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله وتعبده أحسن ما تكون العبادة ؛ لما كان هذا أعظم طريق كان الحديث عن هذا المقدار من العلم عظيماً ، إذ شرف العلم بشرف المعلوم ، وأي علم أجل من توحيده سبحانه وربط القلوب به تعالى ..

وباب الأسماء والصفات لله جل جلاله باب عظيم ، يصلُ العبدُ من خلاله إلى أن يعرف الله جل شأنه بما سمى به نفسه أو وصفها ، أو سماه به رسوله ﷺ أو وصفه .

وهذا الباب من أجل الطرق للتعبد بين يدي الله تعالى ، ولن يتحقق للعبد ثمرة هذا الباب العظيمة إلا إذا اقتفى أثر السلف الصالح من هذه الأمة الذين أثبتوا لله تعالى ماأثبته لنفسه أو أ ثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من أسمائه الحسنى وصفاته العُلى .

والطريق الذي سلكوه قائم على ركنين أساسيين :

أولهما : الإثبات ، وثانيهما : النفي ،

والإثبات والنفي كلاهما قائم على التوقيف على ماورد وثبت ، فأما الإثبات فيثبت له سبحانه كل اسم وصفة ثبتا له جل جلاله من طريق صحيح مع عدم استلزام هذا الإثبات تشبيه أسماء الله تعالى وصفاته بأسماء خلقه وصفاتهم ، وذلك لأن الفارق العظيم بين الله تعالى وخلقه وبين أسمائه وأسمائهم وصفاته سبحانه وصفاتهم يبعدنا عن القول بالتشبيه ، فإن الله تعالى متصف بالكمال المطلق ، والعبد متصف بالنقص متميز به .

وكلما استشعرنا كمال الله تعالى المطلق كلما علمنا أن لا إشكال في إثبات الأسماء والصفات لله تعالى حتى ولو كانت مشتركة مع أسماء الخلق وأوصافهم ، فالله سبحانه (ليس كمثله شيء) ، وليس له سبحانه سميٌّ (هل تعلم له سمياً) ، وليس له كفؤ أو مثيل (ولم يكن له كفؤاً أحد) .

وأما النفي عند السلف الصالح فإنهم نفوا عنه كل اسم أو وصف لايليق به جل جلاله متخذين من إثبات الكمال المطلق سبحانه قاعدة يستندون عليها في وصفه سبحانه بصفات الكمال وتنزيهه عن صفات النقص مع عدم استلزام هذا التنزيه تعطيله تعالى عن مايليق به من صفات الكمال ، إذ إن الله تعالى نفي عن نفسه في كتابه ونفى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم كل مالايليق به سبحانه من صفات النقص أو مشابهة المخلوقين .

فهذا المنهج الذي سار عليه أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله تعالى وصفاته هو الذي أورث القلوب تعظيم الله تعالى وعبادته على أفضل ماتكون العبادة ، ولو استشعرت القلوب آثار أسمائه سبحانه وصفاته ، وعملت بها لحققت توحيداً عظيماً تأتي آثارها على باقي أمور التوحيد من ربوبية وألوهية ، ولقد غيبت ثمرة هذا العلم في فترة من الزمن ؛ نظراً لخوض الخائضين وبعدهم عن المنهج الرباني وتجاوزهم في الفهم الذي أدى بهم إلى الضلال في هذا الباب ، فخرجوا صفر اليدين من أثر الإيمان بهذا الباب العظيم ، بل أدى بهم الأمر إلى أن خاضوا بالباطل في صفات الله ، فخرجوا بها عن مراده سبحانه ، حتى صاروا مشبهة أو معطلة لم يعرفوا لصفات الله تعالى قدراً ومعنى ،

" وهدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى فلم يتلوثوا بشيء من أوضار هذه الفرق وأدناسها ، وأثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات ونفوا عنه مماثلة المخلوقات ، فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين ، وهدىً بين ضلالتين " [1].

وكان السبب الفيصل الذي أدى بهاتين الطائفتين إلى الوقوع في الضلال في باب الأسماء والصفات هو مدخل دقيق ، وهو نفيهم للقدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق أو غلوهم في إثباته ، ففرت طائفة منهم من التشبيه ، فوقعت في التعطيل ، وقامت الأخرى فغلت في الإثبات وشبهت الله تعالى بخلقه ، جل الله عما يقولون .

وهذا المدخل الدقيق هو الذي زلت فيه الأقدام ، وضلت فيه الأفهام ، وتشعبت من خلاله الآراء والاعتقادات في باب الأسماء والصفات .

ولذا كان لزاماً أن يُجلَّى هذا الموضوع على استقلالية ؛ لِتَبين طريقةُ أهل السنة والجماعة ومنهجُهم في إثبات صفات الله تعالى ، وتبينَ طريق المخالفين لهم من خلال عرض آرائهم مع نقدهم .

---

(1) الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٤٢٥- ٤٢٦

أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية :

أولاً : إثبات القدر المشترك بين الأسماء والصفات التي يسمى ويتصف بها الخالق ، ويسمى ويتصف بها المخلوق هو محل النزاع بين أهل السنة والجماعة وغيرهم من فلاسفة ومتكلمين .

ولذا فتوضيحه وبيان حقيقته من الأهمية بمكان ؛ إذ إنه هو الفيصل في هذا الباب .

ثانياً : في توضيح هذا الموضوع وإثبات هذا القدر المشترك بين معاني صفات الخالق والمخلوق إزالة للشبهات . وتوضيح جلي لباب الأسماء والصفات ، وإدراك لمنبع الخطأ عند المتكلمين وغيرهم ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : " وهذا الموضع من فهمه فهماً جيداً ، وتدبره ، زالت عنه عامة الشبهات ، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام "(١) .

ثالثاً : الحديث عن القدر المشترك وتوضيح مقصوده ، طريق لفهم وإثبات معاني الأسماء والصفات لله تعالى ، كما قررها أهل السنة وتوجيه للقلب باستشعاره لعبودية الله تعالى من باب أسمائه وصفاته .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به نفهم ونثبت هذه المعاني لله : لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ولا علم ، ولا معرفة ولا محبة ولا إرادة لعبادته وسؤاله ومحبته وتعظيمه ، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم ، ولا

---

(١) التدمرية : ١٢٧ ، ت : السعوي .

يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني التي فيها الموافقة والمواطأة ما حصل لنا به ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا "[1] .

رابعـاً : في هـذا الموضـوع صـيانة لصـفات الله مـن تعطيـل وتشـبيه الضـالين ، وبيـان الاضطراب الذي وقعوا فيه من خلال ردهم لهذا القدر المشترك ؛ ومنه يتبين منهج أهل السنة والجماعة في إثبات الكمال لله تعالى ونفيهم النقص عنه سبحانه .

وأما سبب اختياري لهذا الموضوع :

أولاً : لأهميته ؛ وقد سبق الكلام عنها .

ثانياً : لم أجد كتاباً مستقلاً تكلم عن هذا الموضوع – حسب اطلاعي – ولذا عزمت أن أرتب مسائله وأحسن عرضه بعد إتمامه من جميع جوانبه ، أسأل الله عوناً وحسن قصد .

ثالثاً : إزالة اللبس والضلال في باب الأسماء والصفات ، والذي نتج بسبب رد هذا القدر المشترك ، مع إثبات الكمال له سبحانه وتنزيهه عن صفات النقص .

رابعاً : استمرار أتباع هذه المذاهب المخالفة لأهل السنة حتى زماننا هذا ، والذين ما زالوا يتمسكون فيه بقول سابقيهم بل والدعوة إليه ، فالحديث عن هذا الموضوع يسهم بإذن الله في نفع عام وحجة لمذهب أهل السنة والجماعة وتهافت لرأي المخالفين لهم .

---

(١) شرح حديث النزول : ١١١ – ١١٢ ، ت : الخميس .

منهج البحث

وقد اتبعت في البحث المنهج التالي :

❖ تتبع كلام أهل السنة والجماعة الأقدمين ومن بعدهم في هذه المسألة ، فرجعت إلى الكتب المسندة وبعض كتب التراجم لمشاهير أهل العلم من السلف الصالح ، ورجعت كذلك للكتب الجامعة للآثار بغية تتبع أقوال علمائنا في هذه المسألة ، وإن كان من علمائنا من حقق المسألة فإنه شيخ الإسلام ، فلا يوجد في السابقين ولا اللاحقين من قرر تقريره وفصل تفصيله حسب اطلاعي .

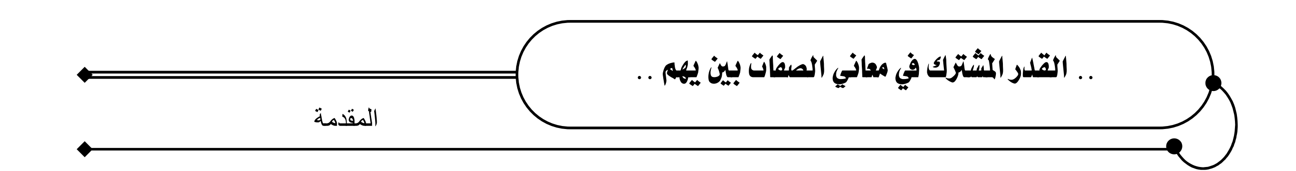
- الاعتماد – قدر الإمكان – على أقوال المخالفين لأهل السنة من خلال كتبهم مباشرة إلا ما ندر .

- ما وجد من الأحاديث في الصحيحين اكتفيت بالنسبة إليهما وإن كان في أحدهما فإليه ، وما كان في سواهما خرجته من الكتب الستة الباقية وما قاله أهل العلم فيه .

- عرّفت بالفرق تعريفاً موجزاً ، إذ إنها ليست مقصودة بالبحث وإنما تعريفها متمم للبحث .

- عرّفت بالأعلام جميعاً – من لهم علاقة بالبحث – وتركت من ليس له علاقة إذ إنه غير مقصود ، وكذلك تركت تعريف المشهورين – والشهرة نسبية تختلف من إنسان لآخر ، لكني اقتصرت في التعريف على من يحتاج للتعريف به ، وأما الأعلام المشهورين ففي التعريف بهم تكرار غير مطلوب ، وقد أعرّف ببعض المشهورين لزيادة بيان حاله .

- حاولت الإيجاز في مباحث معينة نظراً لأنها لا تصب في صلب الموضوع مباشرة وإنما تعتبر كالمدخل للموضوع ، وهذا واضح في التمهيد في كل مواضعه من



البحث ، وكذلك الإيجاز في التمثيل للنصوص ؛ لأن المراد التوضيح لا الاستقصاء .

خطة البحث

وقد رسمت خطة بحثي مكونة من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة .

المقدمة / وفيها بيان لأهمية الموضوع ، وسبب اختياره ، وتوضيح لمنهج البحث ، وخطته .

التمهيد / وفيه : منهج أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته ، وفيه مطلبان :

الأول : إثبات الكمال لله سبحانه .

الثاني : التزامهم الإثبات بدون تشبيه والتنزيه بدون تعطيل .

الفصل الأول / حقيقة القدر المشترك عند أهل السنة والجماعة ، وأهميته ، ودلالة الألفاظ عليه ، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد : دلالة القدر المشترك .

المبحث الأول : التقرير النقلي للقدر المشترك .

المبحث الثاني : التقرير العقلي للقدر المشترك .

المبحث الثالث : دلالة الألفاظ على القدر المشترك .

الفصل الثاني :المخالفون لأهل السنة والجماعة في القدر المشترك ، وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد : دعوى التلازم بين الإثبات والتشبيه عند المتكلمين .

المبحث الأول : المعطلة ونفيهم للقدر المشترك ، وفيه تمهيد وستة مطالب :

التمهيد : وفيه نقطتان :

الأولى : تعريف التعطيل ، وأنواعه ، ولمحة موجزة في تأريخ التعطيل .

الثانية : موقف المعطلة من نصوص الأسماء والصفات .

المطلب الأول : الفلاسفة المنتسبون للإسلام .

المطلب الثاني : الجهمية .

المطلب الثالث : المعتزلة .

المطلب الرابع : الأشاعرة .

المطلب الخامس : الماتريدية .

المطلب السادس : الرد على المعطلة .

المبحث الثاني : المشبهة وغلوهم في إثبات القدر المشترك ، وفيه تمهيد وأربعة مطالب :

التمهيد : تعريف التشبيه ، وأنواعه ، ولمحة موجزة في تأريخ التشبيه .

المطلب الأول : أوائل الرافضة .

المطلب الثاني : الصوفية الغلاة .

المطلب الثالث : من نسب إليهم التشبيه ، وهم : الكرامية .

المطلب الرابع : الرد على المشبهة .

الخاتمة : وفيها ذكر لأهم نتائج البحث .

سائلاً الله عز وجل عوناً وتسديداً وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

وبعد هذا السرد لأبواب البحث فإني أشكر الله تعالى شكراً لا أستطيع وفاءه على أن أعانني على إتمام كتابة هذه الورقات ، فإني لولا الله تعالى لما استطعت أن أضع حرفاً

بجوار آخر ، ولولا رحمة ربي ولطفه بي لما خرجت هذه الورقات ولما وجدتني – أيها القاريء الكريم – متماً لمتطلب مرحلة الماجستير .

ولقد عانيت في فهم هذا الموضوع شيئاً عظيماً حتى علمت يقيناً أني متطفل على هذا الموضوع ، وحسبي عزاء على التقصير هذا التطفل ، ولست مبالغاً إذا قلت إني أضع خطوطاً لهذا الموضوع الدقيق ، وإلا فإني لست أهلاً للتحقيق ، ورحم الله امرءاً عرف قدر نفسه ، والله سبحانه يتقبله مني خالصاً نافعاً ...

وإن أنس فلا أنسى شكر مشايخي الفضلاء الذين أعطوني وأكرموني وأفادوني ، ولهم مني دعوة بظهر الغيب علها ترد الجميل أو بعضه ، فمن الأفاضل شيخنا المشرف على الرسالة الدكتور عبد العزيز بن أحمد الحميدي نفع الله به فقد أفادني وفتح داره لي ورفق بي فشكر الله له وأجزل مثوبته و غفر له .

ومنهم شيخنا المفضال الدكتور عبد الله بن محمد القرني ، ولست والله قادراً على شكره نظير ما قدمه لي وأفادني به ، وقد لا يعلم فضيلته عظمة العلم الذي أفادني به ، ولقد كنت أزوره الوقت القصير فأنهل منه العلم الكثير ، ولقد فتح علي بعد الله تعالى مغاليق هذا الموضوع واستطعت أن أفهم منه شيئاً كثيراً ، فشكر الله له ، وغفر له ، ونفع به الإسلام والمسلمين .

ومنهم الشيخ أحمد القرشي ، الذي أعارني كثيراً من المراجع رغم حاجته فترة البحث لها فشكر الله له وغفر له ، وجعل ما قدمه في موازين حسناته .

ومنهم الأستاذ ، عبدالله الثبيتي الذي راجع البحث لغوياً ، فشكر الله له وختم له بالصالحات ، والشكر موصول لأخي الأستاذ عادل ، على جهوده في أول مشواري لمرحلة الماجستير .

وتتويجاً لهذا الشكر فإني أقدم شكري الجزيل للوالدين الكريمين نظير رعايتهما واهتمامهما ، ولست والله أنسى دعواتهما الصادقات بالتوفيق والتسديد ، بل لست ناسياً انشغالهما - معي - هماً بالبحث وإنجازه ، فاللهم اغفر لهما وارحمهما كما ربياني صغيراً ، وإني داعٍ لهما ، فيرحم الله عبداً قال آمينا ..

اللهم ارحمهما والطف بهما وتولهما بحسن رعايتك ، اللهم اعمر زمانهما بالطاعات ، واختم لهما بالصالحات ، وبارك في أعمارهما وأعمالهما وأجسادهما واختم لهما بخير .. يا رب العالمين ...

وقبل الختام : شكر الله لزوجتي الغالية تضحيتها وصبرها على الوقت الذي كنت بعيداً عنها فيه ؛ انشغالاً بالبحث واهتماماً بإنجازه ، فشكر الله لها ، وجعل صبرها في ميزان حسناتها ، والله أسأل لها تسديداً ومواصلة في طريق العلم ، وصبراً عليه ... شكر الله لها وغفر لها وختم لها بخير .

وختاماً : أجزل الله المثوبة لكل من ساعدني في هذا البحث كتابةً وتصحيحاً لأخطائه ، وتصويباً لآرائه وإعارة لمراجعه ، ولست والله موفيهم حقهم ، لكنني أسأل الله بمنه وفضله أن يتولاهم بعنايته ويسبغ عليهم واسع فضله .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

التمهيد :

منهج أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

إثبات الكمال لله سبحانه

المطلب الثاني :

التزامهم الإثبات بدون تشبيه والتنزيه بدون تعطيل .

التمهيد

منهج أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى

طرق أهل السنة والجماعة الجادة عندما استمسكوا بطريق النجاة ، والذي كان عليه ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، وهذا أبرز سماتهم مقتفين بذلك أمر الله تعالى لنبيه ﷺ عندما قال سبحانه : ﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الزخرف : ٤٣) ، وقد استمسكوا حقاً فكانوا على صراط مستقيم .

قال الشيخ السعدي رحمه الله : " ... إنك على صراط مستقيم " موصل إلى الله وإلى دار كرامته ، وهذا مما يوجب عليك زيادة التمسك به والاهتداء ، إذا علمت أنه حق وعدل وصدق تكون بانياً على أصل أصيل إذا بنى غيرك على الشك والأوهام والظلم والجور "[١] .

ولقد كانت – وما زالت – أصول أهل السنة والجماعة واضحة المعالم سهلة الفهم والإدراك في أبواب الاعتقاد بحيث إنهم جمعوا بين تقريرات الشارع وإدراكات العقول ، وسهولة الألفاظ بدون تعقيدات المتكلمين وضلالات المتفلسفين .

ولذا فقد طمأنوا النفوس بما جاءوا به وعرَّفوها الطريق السهل المدرك لعبادة ربها في حين اضطرب غيرهم وأضاع عمره في قيل وقال[٢] .

---

(١) تفسير " تيسير الكريم الرحمن " لابن سعدي : ١٦١٢/٤ ، ت : الصميل .

(٢) راجع في اضطرابات المتكلمين خاصة ما كتبه شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه العظيم " درء تعارض العقل والنقل " : ١٥٨/١ – ١٧٠ ، ت : د. محمد رشاد سالم ، وغيرها من المواطن في كتبه .

ومن قرأ ما كتبه علماء السلف الصالح رحمهم الله جميعاً يجد العقيدة السهلة الواضحة والتي أخرجوها من الكتاب والسنة ففهمها عامة المسلمين فضلاً عن علمائهم ، وهي بحق تعكس صورة الدين الذي جاء من عند الله تعالى بتيسيره ومصادقاً لقوله ﷺ : " إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه "[١] .

قال النووي رحمه الله : " وقوله ﷺ : (إلا غلبه) : أي غلبه الدينُ وعجز عن ذلك المُشادُّ عن مقاومة الدين لكثرة طرقه "[٢] .

والحديث عن أسماء الله وصفاته تعالى من أهم الأمور ، والعناية به غاية السالكين و"معرفة هذه أصل الدين وأساس الهداية ، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول ... "[٣] .

وسأذكر – هنا – منهج أهل السنة والجماعة في باب الصفات مقتصراً على الإجمال دون الإطالة في الموضوع ، وذلك لكثرة من كتب في هذا الموضوع ، مبيناً علاقة القدر المشترك بهذا المنهج .

وسأتكلم عن أمرين مهمين تكلم فيهما تأصيلاً أهل السنة والجماعة ولهما علاقة بمسألة القدر المشترك .

الأمر الأول : إثبات الكمال لله تعالى .

الأمر الثاني : في الإثبات بلا تشبيه ، والتنزيه بلا تعطيل .

---

(١) رواه البخاري ، ك : الإيمان ، ب : الدين يسر ، برقم : ٣٩ .

(٢) رياض الصالحين ، للنووي ، تحقيق الشيخ الألباني ، ح ١٤٩ ، ب : في الاقتصاد في الطاعة .

(٣) الحموية ، لابن تيمية : ١٧٨ ، ت : التويجري .

المطلب الأول / إثبات الكمال لله جل جلاله .

ثبت بالنقل أن الله عز وجل متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه[1] ، ومن النصوص الدالة على كماله سبحانه :

١- **قال الله تعالى** : ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (سورة النحل : ٦٠) ، **وقال سبحانه** : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (سورة الروم : ٢٧) .

فهاتان الآيتان أثبتتا لله سبحانه المثل الأعلى ، والمراد بالمثل الأعلى الصفة العليا كما قاله بعض أئمة التفسير[2] .

وقيل : " المثل الأعلى هو جميع صفات الجلال والكمال من العلم والقدرة والبقاء وغيرها من الصفات "[3] .

وذكر ابن كثير رحمه الله عند آية النحل أن معنى المثل الأعلى " أي الكمال المطلق من كل وجه ، وهو منسوب إليه "[4] .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٧٩/٦ – ٨٣ ، جمع : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد ، وانظر : القواعد المثلى لابن عثيمين : ٢٣ – ٢٧ .

(٢) انظر : معالم التنزيل (تفسير البغوي) : ٢٦٨/٦ ، ت : محمد النمر وآخرون ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٤١٩/١٦ ، ت : التركي . (كلاهما عند آية الروم ٢٧) .

(٣) تفسير البغوي : ٥ / ٢٥ ، وانظر : الصواعق المرسلة : ٣ / ١٠٣٠ – ١٠٣٦ .

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير : ٤ / ٥٧٨ ، ت : السلامة ، وانظر كلام ابن القيم في المثل الأعلى في كتابه الصواعق المرسلة ١٠٣٢/٣- ١٠٣٥

وهذه الأقوال كلها ترجع إلى معنى واحد ، فالمثل الأعلى هو الوصف الأكمل ، وهو تفرده سبحانه بالكمال تفرداً يمنع من وجود النظير والمثيل ، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ قال :"يقول ليس كمثله شيء ... "[1]

٢- قال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (سورة الإخلاص) ، تضمنت هذه السورة إثبات صفات الكمال لله تعالى في وصفه سبحانه بالأحدية والصمدية فوصفه سبحانه بالوحدانية يدل على انتفاء المماثل ووصفه عز وجل بالصمدية يدل على إثبات الكمال له وحده ، وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما الصمد بقوله : " هو السيد الذي قد كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ وليس كمثله شيء سبحانه الواحد القهار "[2] .

٣) ومن النصوص الدالة على كماله سبحانه قوله تعالى :" ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (سورة الشورى : ١١) ، وقوله سبحانه (هل تعلم له سمياً) ، وقوله سبحانه : (فلا تجعلوا لله أنداداً ...) .

وكل هذه النصوص وغيرها مما ورد فيها نفي المثيل والكفء والند تقتضي إثبات الكمال لله وحده سبحانه ، وأنه جل في علاه " لايشركه شيء من الأشياء فيما هو من

---

[1]) انظر تفسير ابن جرير (جامع البيان) ١/

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره برقم (٣٨٣٢٩) من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، انظر تفسيره : ١٢ / ٧٤٤ ، وانظر : جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية : ١٧٥ ، ت : أبو عمر الندوي .

خصائصه وكل صفةمن صفات الكمال فهو متصف بهاعلى وجه لايماثله فيها أحد "[١] ، وقال ابن القيم رحمه الله :" نفي الكفء والسمي والمثل عنه كمال ، لأنه يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال له على أكمل الوجوه ، واستحالة وجود مشارك له فيها "[٢]

فهذه نصوص من كتاب الله تعالى دلاً على إثبات المثل الأعلى والصفة العليا له سبحانه ، وقد ضرب الله عز وجل من الأمثلة في كتابه ما تبين به علو الله عز وجل قدراً على غيره ، وتبين به نقص الآخرين ومنها قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ (سورة النحل : ٧٦) ، فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللوثن ، فالأبكم الذي لا يقدر على شيء هو الوثن ، والذي يأمر بالعدل هو الله تعالى ، كما قاله قتاده وغيره[٣] .

وبهذا فإن ثبوت المثل الأعلى يعني إثبات الكمال المطلق لله تعالى ، " وهو المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره ، ولما كان الرب تعالى هو الأعلى ووجهه الأعلى ، وكلامه الأعلى ، وسمعه الأعلى وبصره وسائر صفاته عليا كان له المثل الأعلى وكان أحق به من كل ما سواه ، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر ، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده ، يستحيل أن يكون له المثل الأعلى مثل أو نظير "[٤] .

---

(١) التدمرية ١٢٤

(٢) الصواعق المرسلة ١٣٦٩/٤

(٣) انظر : تفسير القرطبي : ١٢ / ٣٨٦ .

(٤) الصواعق المرسلة : ٣ / ١٠٣١ — ١٠٣٢ .

وقد بين الله تعالى أن الله لا تضرب له الأمثال فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (سورة النحل : ٧٤) ، والمقصود بها أمثال السوء والنقص فثبت بهذا مع قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (سورة الروم : ٢٧) ، أن الله له صفات الكمال وتنزه سبحانه عن صفات النقص .

قال القرطبي رحمه الله : " قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (سورة النحل : ٧٤) أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص ، أي : لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نقصاً وتشبيهاً للخلق ، والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير ... "[1] .

وقد جمع سبحانه لنفسه بين تنزيهه عن مايقوله المشركون عنه جل في علاه ، وبين إثباته لما وصف به الرسل عليهم الصلاة والسلام من أوصاف الكمال ، فقال سبحانه :(سبحان ربك رب العزة عما يصفون ❖ وسلام على المرسلين ❖ والحمدلله رب العالمين) فنزه نفسه سبحانه عن وصف المشركين له بأوصاف النقص من جعل الولد له وغيرها من الأوصاف تنزيهاً مطلقاً ، وسلّم على المرسلين لأنهم هم الذين وصفوه بصفات الكمال ولم يعطلوها أو يصفوه بصفات النقص ، ثم حمد نفسه ليدل على أنه هو المستحق للكمال وحده ، فالتسبيح تنزيه ، والحمد إثبات للكمال .[2]

وكما ثبت كمال الله تعالى بالنقل الصحيح الصريح فهو ثابت –كذلك- بالعقل ، ويتضح هذا الدليل العقلي من عدة طرق :[3]

---

(١) تفسير القرطبي : ١٢ / ٣٤٥ .

(٢) انظر ماقاله ابن القيم حول هذه الآية في الصواعق المرسلة ١/١٥٣

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ١٦/٣٥٦- ٣٥٨ ، والأدلة العقلية النقلية على أصول الإعتقاد للعريفي ٣٤٨-٣٧٦

❖الطريقة الأولى / طريقة قياس الأولى :[1]

وقياس الأولى أن الخالق أولى من المخلوق بالاتصاف بصفات الكمال، والتنزه عن صفات النقص ، فكل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه وأمكن اتصاف الخالق به فهو أحق به سبحانه ، وكل نقصٍ تنزه عنه غيره فالله أولى بالتنزه عنه .[2]وهذا واضح جلي في القرءان ، فإن واهب الكمال أحق بالاتصاف به[3] ، فقوله سبحانه " أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون " واضح الدلالة على أن من يخلق –لاشك– أنه أفضل ممن لايخلق .

وقال سبحانه : " ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون " فالله تعالى يقول : " إذا كنتم لاترضون بأن المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ، وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ... "[4]
وفي قوله سبحانه –أيضاً– " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً ، اتخذوه وكانوا ظالمين " " فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص ، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لايتكلم ولايهدي ، والرب أحق بالكمال " [5]

---

(1) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٢٧/١– ٣٢٨ ، ودرء التعارض ٢٩/١– ٣٠ ، الرد على المنطقيين ١٦١/١– ١٦٢

(2) وهذه الطريقة يسميها شيخ الإسلام بطريقة الترجيح والتفضيل ، انظر الفتاوى له ٣٥٧/١٦

(3) وهذه الطريقة يسميها شيخ الإسلام بطريقة دلالة الأثر على المؤثر، انظر الفتاوى له ٣٥٧/١٦

(4) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨٠/٦– ٨١

(5) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨١/٦– ٨٢

ومن أوضح الأدلة على هذه الطريقة قول الله تعالى : "فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ، أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ..." فبين الله تعالى لهم أن قوتهم إنما جاءتهم من عند الله وأنه لاينبغي لهم أن يغفلوا عن واهبهم القوة ومعطيهم إياها ، وأنه كامل القوة لايعجزه شيء سبحانه .

وبهذه الطريقة يصح إثبات الكمال لله تعالى ، فإن الواهب له فلا شك أن يكون أولى به من المخلوق الضعيف .

وإذا علمنا أن مذهب أهل السنة والجماعة إثبات ما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ونفي مماثلته لأحد من خلقه فإن إثبات صفات الكمال له سبحانه إثبات بحيث لا يشركه فيها أحد مما هو من خصائص الله عز وجل ، وكل صفة من صفات الكمال فالله متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد " فالكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه ، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه "[(١)] .

وإذا انتفى عن الله عز وجل ضرب أمثال النقص له سبحانه ، فإنه سبحانه يعتبر في صفاته بما يشاهد من صفات الكمال الثابتة لخلقه ويستعمل في حقه سبحانه قياس الأولى والمقصود به أن يكون الغائب أولى بالحكم من الشاهد[(٢)] .

وبهذا نقول إن الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه متى ثبت نوعه للمخلوق المربوب المدبَّر فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره فهو أحق به منه ، وكل نقص وعيب في نفسه إذا نفي عن المخلوقات فإنه ينفى عن الله تعالى وكل هذا بطريق الأولى[(٣)] .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٦ / ١٣٩ – ١٤٠ ، وانظر : التدمرية : ١٢٤ .

(٢) انظر : درء التعارض : ١ / ٢٩ ، وسيأتي بيان معنى قياس الأولى .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية : ٢ / ٥٣٦ ، تكميل وتعليق : ابن قاسم ، شرح العقيدة الطحاوية:٨٨ ، لابن أبي العز ، ت : التركي .

❖الطريقة الثانية : طريقة الاستدلال بجنس أفعال الله تعالى .

والمراد بهذه الطريقة أن يستدل بأفعال الله تعالى العظيمة الجليلة على كماله سبحانه ، وأنه لا أحد يفعل كفعله أو يقاربه .

وأفعال الله جل في علاه دالة على كمال صفاته سبحانه ، فأفعاله سبحانه دلت على كمال قدرته وكمال علمه وكمل حكمته .

ومن الأدلة العقلية التي ذكرها القرءان قول الله تعالى : "... رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ..." فإن إرساله سبحانه لرسله عليهم الصلاة والسلام دالٌ دلالة عظيمة على حكمته في أن أقام الحجة على عباده ، ،ولم يأمرهم إلا بعدما أرسل لهم رسلاً يبشرونهم وينذرونهم ويعلمونهم ، وهو –الإرسال- دال على كمل قدرته سبحانه في أن يقيم شئون خلقه وحاجياتهم وخاصة في أمور دينهم الذي لايستغنون عنه طرفة عين ، وفي هذا الإرسال دلائل أخرى على صفات كماله سبحانه بفعل واحد من أفعاله جل في علاه .

ومن الأمثلة –كذلك- دلالة خلقه المخلوقات وتسخيره شئون خلقه والاهتمام بهم في مثل قوله تعالى : " ألم نجعل الأرض مهاداً ❖والجبال أوتاداً❖وخلقناكم أزواجاً❖وجعلنا نومكم سباتاً❖وجعلنا الليل لباساً❖وجعلنا النهار معاشاً..." ، فانظر كيف رعى الله تعالى خلقه بأن سخر لهم الأرض فمهدها وأقام عليها الجبال لئلا تضطرب فكانت –الأرض- محلاً لعيش الناس والمشي فيها طلباً للرزق ، وقدر سبحانه بكامل حكمته النهار للسعي وطلب المعيشة والليل للراحة بعد تعب السعي فيها ، وهذا كله دال على اتصاف الخالق سبحانه بكمال الرحمة لعباده ، وكمال قدرته بأن هيأ لهم طريقة معاشهم وحياتهم على أكمل وجهٍ وأحسنه .

والأمثلة الشرعية كثيرة ، والتي تدل دلالة واضحة على أن كل أفعال الله تعالى دالة على كمال صفاته جل في علاه ، وأن الخلق كلهم قادرون على التعرف عليه سبحانه من خلال آثار صفاته في مفعولاته .

❖الطريقة الثالثة / طريقة الإيجاب والسلب :

والمراد بهذه الطريقة هو أن الله تعالى إما أن نصفه بإحدى الصفتين المتقابلتين فتكون ثابتة له سبحانه وواجبة له وإلزام ثبوت نقيضها ، فلو لم يوصف سبحانه بالحياة لزم اتصافه بالموت ، ولو لم يوصف سبحانه بالعلم للزم وصفه بالجهل وهكذا سائر الصفات ، قال شيخ الإسلام - رحمه الله مبيناً هذه الطريقة –أنه سبحانه " لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوُصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوُصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوُصف بالصمم والخرس والبَكم "[1]

وهذه الحجة حجة عقلية لإثبات صفات الكمال له سبحانه إذ إننا لانوجب لله تعالى صفات الكمال إلا عندما ننفي عنه أي نقص قد يطرأ عليها ، فمن أثبت لله تعالى صفات الكمال فقد نفى عنه صفات النقص ؛ لأن الكمال المطلق والنقص لايجتمعان ، ومتى نفينا عن الله تعالى استحقاقه لصفات الكمال فقد وصفناه بالنقص والعجز .

ومن الأمثلة التطبيقية على هذه الطريقة : قول الله تعالى حكاية عن عبادة بني إسرائيل للعجل وأنه لايستحق الألوهية : " أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولايملك لهم ضراً ولانفعاً ..." فبما أن هذه الآلهة التي اتخذوها لاتتكلم ولاتملك لهم الضر والنفع فإنها لاتصلح أن تكون إلهاً معبوداً ، وبهذا يتبين " أن الإله لابد أن يتكلم ، ويملك لعابده الضر والنفع ، وإلا لم يكن إلهاً "[2]

---

(1) التدمرية ١٥١

(2) الصواعق المرسلة ٣/٩١٤

فحصل بهذا البطلان لآلهتهم أن الله عزوجل هو المستحق للعبادة لابد أن نصفه بصفات الكمال كالكلام وملك الضر والنفع لمخلوقاته ، وإلا لم يكن إلهاً مستحقاً للألوهية .

الصفات من حيث دلالتها على الكمال تُقسَّم إلى ثلاثة أقسام [1]:

- قسم دلّ دلالة واضحة على الكمال ، فهذا يُثبت لله تعالى مطلقاً وهو ما ورد في الكتاب والسنة من وصف الله تعالى بصفات لا نقص فيها بوجه من الوجوه كالحياة والعلم وغيرها ، وهذا القسم مع إثباتنا له فإن صفات الكمال هذه يمتنع أن يماثله فيها أحد من المخلوقين .

- وقسم دل دلالة واضحة على النقص في حقه تعالى فهذا يُنفى عنه سبحانه وينزه عنه لبعده عن وصف الله تعالى بالكمال كالموت والجهل والنوم وغيرها .

- وقسم هو بين القسمين السابقين وهو ما كان كمالاً في حال ونقصاً في حال آخر فلا نثبتها بإطلاق ولا ننفيها بإطلاق ، بل تبقى مقيدة ، فإن كانت كمالاً ودلت على مدح لله تعالى فهي في هذه الحال تكون صفة كمال مقيدة به ، وإن كانت تدل على نقص وذم لله عز وجل فهي في حالتها هذه تكون صفة نقص منفية عن الله جل في علاه ، وذلك مثل المكر والخداع فإنها صفة كمال لله تعالى في حال مقابلتها مع الذين يعاملون الله تعالى بها ، فهو سبحانه يقول عن المنافقين : ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ (سورة النساء : ١٤٢) ويقول عز وجل : ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ﴾ (سورة الأنفال : ٣٠) ، وَ ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ

---

[1] انظر : بدائع الفوائد لابن القيم : ١/١٦٧- ١٦٨

كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ (سورة الطارق : ١٥ – ١٦) ، **وقالوا :** ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا مُسْتَهْزِءُونَ نَحْنُ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[1] (سورة البقرة : ١٤ – ١٥) .

وبهذا التقسيم فإننا نحتاط في وصف الله عز وجل بغير صفات الكمال له سبحانه ، ويبقى أن طريق إثبات الكمال طريق لإثبات الصفات وهو كذلك طريق لتنزيه الله تعالى عن الصفات التي لا تليق به جل في علاه .

وعلى ضوء ما سبق نقول[2] :

١- إن الله عز وجل تفرد بصفات الكمال تفرداً من جهة أن هذه الصفات لا تطلق على غيره سبحانه كالخلق والرزق والكبرياء والإنشاء والتصوير وغيرها من مثل قوله ﷺ : " العز إزاره والكبرياء رداؤه ، فمن ينازعني عذبته "[3] .

فهذه الصفات هي صفات كمال تفرد الله تعالى بها على الاختصاص ليس لأحد أن يتصف بها وكل من ذَكَرْتهُ النصوص بأن له مثل صفات الله تعالى المتفرد بها فإنما تذكر لتحكي واقعاً ولإثبات وجود لا إثبات استحقاق وذلك مثل :

- **ثبوت الإلهية لما سوى الله تعالى :** ﴿ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ (سورة هود : ١٠١) ، **فإن هذا الثبوت لآلهة المشركين إنما هو حكاية واقع عاشوه وهو أنهم اتخذوا آلهة ضلالاً ، وإلا فليس لها من صفات الإلهية شيء فضلاً عن صفات الكمال .**

- **ومثل قوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل : " ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي ... "[1] فهذا ليس فيه إثبات صفة تفرد بها الله عز وجل للمصوِّر وإنما تنفير للسامع أن يتجرأ على الله عز وجل فيضاهي خلق الله .**

---

(١) انظر : الصفدية لابن تيمية : ١٠٢/١ – ١٠٣ ، ت : د. محمد رشاد سالم ، القواعد المثلى : ٢٦ – ٢٧ ، ورسالة " النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والمعطلة " لأرزقي سعيداني : ٢٧٩ – ١٨٧ .

(٢) انظر : " حقيقة المثل الأعلى وآثاره " : ٤٢ – ٤٣ .

(٣) رواه مسلم ، ك : البر والصلاة والآداب ، ب : تحريك الكبر ، برقم (٢٦٢٠) .

وبقولنا هذا ، فإن من أثبت للعبد شيئاً من خصائص الخالق سبحانه فقد شبه الخلق به سبحانه وهذا هو الشرك المنافي للتوحيد ، وهذا أحد نوعي التشبيه الباطلين كما سيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى .

٢- وأما الصفات التي يطلق مسماها على الله عز وجل وعلى عباده فهو محل بحثنا هنا وهو أنه لا يقتضي من إطلاق المسميين على الله عز وجل أن تجعل الصفة متساوية في حق الخالق والمخلوق على السواء ، بل لله عز وجل صفات الكمال المختصة به سبحانه وللعبد صفة النقص على ما هي عليه عند البشر .

والطوائف ضلت – كما سيمر معنا – لما استشكلت هذا التوافق ، فشبهت المعطلة أولاً بين الصفتين ، ثم قالت : إن الله " ليس كمثله شيء " وهذا يلزم منه نفي الصفات حتى لا نقع في التشبيه ، ووقعت المشبهة في التشبيه لما ألزمت نفسها أن الصفات المتوافقة هي حق في الاثنين منطبقة على كلا الحقيقتين ، وهذا بسبب عدم إثباتهم الكمال لله عز وجل ، ولذا جاء أهل السنة وقالوا إن إثباتنا لهذه الصفات إنما هو إثبات الكمال له سبحانه وهذا لا يقتضي تشبيهاً لكون البشر يلزمهم النقص في حالهم وصفاتهم وكذلك قالوا بالتنزيه مع الإثبات لتنفى عنه سبحانه صفات النقص وليتفرد الله عز وجل بصفات الكمال ولا يجوز أن يشاركه في حقيقتها أحد .

وهذا هو حديثنا عن الركيزة الثانية لأهل السنة في باب الصفات .

---

(١) رواه البخاري ، ك : اللباس ، ب : نقض الصور ، برقم (٥٩٥٣) ومسلم ، ك : اللباس والزينة ، ب : تحريم تصوير صورة الحيوان ، برقم (٢١١١) .

المطلب الثاني : التزامهم الإثبات بدون تشبيه ، والتنزيه بدون تعطيل[1] .

سلك أهل السنة هذا المنهج لإثبات صفات الله تعالى ، إذ إن المخالفين وقعوا في التعطيل أو التشبيه لعدم التزامهم الربط بين الإثبات بدون تشبيه وأن التنزيه لا يلزم منه تعطيل .

فأثبت أهل السنة والجماعة هذه القاعدة مقتبسين هداهم من القرآن ، قال الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (سورة الشورى : ١١) ، فأول الآية رد للتشبيه وآخرها رد للتعطيل ، فهم يثبتون بدليل " وهو السميع البصير " ، وينفون بدليل " ليس كمثله شيء " .

قال أبو عثمان الصابوني[2] رحمه الله بعد ذكره لحديث النزول : " فلما صح خبر النزول عن الرسول ﷺ أقر به أهل السنة وقبلوا الخبر ، وأثبتوا النزول ، على ما قاله رسول الله ﷺ ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه ، ولم يبحثوا عن كيفيته ، إذ لا سبيل إليها بحال ، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه لا تشبه صفات الخلق ، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق ، تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً ..."[3] .

---

(١) انظر لهذا المبحث ما قرره العلامة الشيخ الشنقيطي في العذب النمير ٣ / ٣٤٦ .

(٢) هو : أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري ، حافظ مفسر محدث فقيه ، لقب بشيخ الإسلام ، اشتغل بالحديث خاصة وأقام مجالس للتحديث ، قال عنه الذهبي : "كان من أئمة الأثر"، من مؤلفاته : عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، توفي رحمه الله عام ٤٤٩هـ بنيسابور ، انظر: السير : ١٨ / ٤٣ ، شذرات الذهب : ٣ / ٢٨٢ .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، الصابوني : ٢٣٢ ، ت: الجديع .

قال الذهبي رحمه الله معلقاً على قول نعيم بن حماد رحمه الله : " من شبه الله بخلقه فقد كفر ، أو من أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر ، وليس في ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه " ، قال : " هذا الكلام حق ، نعوذ بالله من التشبيه ومن إنكار أحاديث الصفات ، فما ينكر الثابت منها من فَقه ، وإنما بعد الإيمان بها هنا مقامان مذموما ن :

- تأويلها وصرفها عن موضوع الخطاب ، فما أوَّلها السلف ولا حرَّفوا ألفاظها عن مواضعها ، بل آمنوا بها وأمروها كما جاءت .

- المقام الثاني : المبالغة في إثباتها ، وتصورها من جنس صفات البشر وتشكلها في الذهن ، فهذا جهل وضلال ، وإنما الصفة تابعة للموصوف ، فإذا كان الموصوف عز وجل لم نره ، ولا أخبرنا أحد أنه عاينه مع قوله لنا في تنزيله " ليس كمثله شيء " ، فكيف بقي لأذهاننا مجال في إثبات كيفية الباري تعالى الله عن ذلك ، فكذلك صفاته المقدسة ، نقرُّ بها ونعتقد أنها حق ، ولا نمثلها أصلاً ولا نتشكلها "[1] .

فانظر كيف جمع رحمه الله بين الإثبات بدون تشبيه ورد شنعة المشبهة في المقام الثاني ، وجمع بين التنزيه بدون تعطيل كما في رده على المؤولة المعطلة .

فالأمر قائم على الجمع بين النفي والإثبات ، تُثبتُ لله تعالى صفات الكمال وتُنفى عنه صفات النقص ، وبغير هذا المنهج فسيكون الضلال كمثل المعطلة الذين بالغوا في النفي حتى شبهوه بالمعدومات أو مثل المشبهة الذي بالغوا في الإثبات حتى شبهوه بالموجودات على الحقيقة .

(١) السير : ١٠ / ٦١٠ – ٦١١ .

وحقيقة الجمع بين النفي والإثبات في صفات الله عز وجل هو توحيد لله وذلك " لأن التوحيد مصدر وحَّد يوحِّد ، ولا يمكن صدق حقيقته إلا بنفي وإثبات ؛ لأن الاقتصار على النفي المحض تعطيل محض والاقتصار على الإثبات المحض لا يمنع المشاركة "[1] .

ومن هنا فإن الإثبات لصفات الله تعالى إنما هو لصفات الكمال – وقد سبق الكلام فيه – وأما النفي فإن المراد منه نفي شيء من خصائص المخلوقين أن تكون لله تعالى وكذلك نفي أي صفة تضمنت نقصاً يتنزه الله تعالى عنه[2] .

إذا علمنا هذا فلا بد من إثبات صفات الكمال لله تعالى دون أن يقتضي هذا تشبيهاً وذلك لأن التشبيه يراد به إثبات الصفات على وجه يشابه المخلوق من كل وجه أو تقرير صفات الله تعالى كما هي عند البشر .

ولا بد كذلك من تنزيه له سبحانه عن النقص دون أن يكون في ذلك تعطيل له جل جلاله عن كل صفاته أو عن بعضها ، وذلك لأن ظواهر النصوص الشرعية أثبتت صفات لله تعالى على ما يليق به سبحانه فأنّى لعقل أن يعارضها بلْه يردها وحقاً صدق الله : ﴿ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ (سورة البقرة : ١٤٠) .

ولعلي أشير إلى قول أحد أئمة السلف رضوان الله عليهم مقررين لهذه القاعدة ومبينين لمنهج أهل السنة والجماعة ، وسأكتفي به لأن المقصود يتحقق به ، وقد كتب آخرون في هذا الموضوع فلا داعي للإطالة[3] .

---

(١) تقريب التدمرية ، لابن عثيمين : ١٨ .

(٢) انظر : درء التعارض : ٧ / ٣٢٧ ، بيان التلبيس : ٥٨٨/١ .

(٣) انظر – على سبيل المثال – رسالة النفي في باب صفات الله عز وجل : ٢١٢ – ٢٢٠ .

قال ابن جرير رحمه الله : " ... فإن قال لنا قائل : فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت وجاء ببعضها كتاب الله عز وجل ووحيه وجاء ببعضها رسول الله ﷺ ؟ قيل : الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (سورة الشورى : ١١) ، فيقال : إنه سميع بصير له سمع وبصر إذ لا يقبل مسمى سميعاً بصيراً في لغة ولا عقل في النشوء والعادة والمتعارف إلا من له سمع وبصر .. ثم قال : فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات وننفي عنه التشبيه فنقول : يسمع جل ثناؤه الأصوات لا بخرق في أذن ولا جارحة كجوارح بني آدم التي هي جوارح لهم ، وله يدان وعين وأصابع ، وليست جارحة ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق لا مقبوضتان على الخير ، ووجه لا كجوارح الخلق التي من لحم ودم ، ونقول : يضحك إلى من شاء من خلقه ، ولا نقول : إن ذلك كشر عن أسنان ، ويهبط كل ليلة إلى السماء الدنيا .. " إلى آخر كلامه رحمه الله[١] .

فانظر كيف قرر رحمه الله بكلامه هذا منهجاً عظيماً مبنياً على إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل .

والدعوى التي التزمها كل من المعطلة والمشبهة[٢] من أن الإثبات يستلزم التشبيه دعوى باطلة وذلك لأن " اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات ، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه ، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق ، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى "[٣] .

---

(١) التبصير في معالم الدين لابن جرير : ١٤٠ – ١٤٨ ، ت : علي الشبل .

(٢) سيأتي الحديث عنها في المبحث الأول من الفصل الأول .

(٣) التدمرية : ٣٩ – ٤٠ .

وسيأتي معنا أن الاتفاق في هذه المسميات يعني أن هناك قدراً مشتركاً بين معاني الصفات عند الله تعالى وعند خلقه ، وأن هذا القدر الذي اشتركا فيه إن كان صفة كمال ولم يكن فيه نقص لله تعالى فلا محذور من إثباته[1] ، وأن وجود هذا القدر المشترك كلي في الأذهان ، وعند الإضافة لمسمى معين تعين المعنى بحسب هذا المسمى واختص به ، وبذا فليس من إشكال إذا علمنا أن هذه الاتفاقات ستعطي كلاً بحسب ذاته ، وهذا بدوره يزيل استلزامها للتشبيه أو يشكل فيجعلنا ننفي لمجرد المشابهة .

(١) انظر : المصدر السابق : ١٢٦ .

الفصل الأول

حقيقة القدر المشترك عند أهل السنة والجماعة وأهميته ، ودلالة الألفاظ عليه.

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد

المراد بالقدر المشترك .

المبحث الأول :

التقرير النقلي للقدر المشترك .

المبحث الثاني :

التقرير العقلي للقدر المشترك .

المبحث الثالث :

دلالة الألفاظ على القدر المشترك .

المراد بالقدر المشترك

القدر المشترك هو : مسمى الاسم المطلق ، وهذا المسمى هو معنىً كلي لايوجد إلا في الأذهان .[1]

ولنأت على المراد من هذا التعريف فنقول : إن القدر الذي اشتركت فيه الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره هو مسمى هذه الألفاظ ، وهي المعاني اللغوية التي تفهم من لغة العرب ، وهذه المعاني كلية مطلقة ليس لها وجود في الواقع ، وإنما تتصور فقط في الأذهان ، وهذه المعاني العامة تكون مختصة عند الإضافة .

وبهذا نقول : إن القدر الذي اشتركت فيه أسماء الله تعالى وصفاته مع أسماء خلقه وصفاته هو فقط في مسمى اللفظ العام ، وهذا اللفظ العام يطلق على الخالق والمخلوق إطلاقاً ذهنياً وهو ماجاء في النصوص من مثل وصف الله تعالى بالحياة ووصف عباده بها ، فقد اشترك الخالق والمخلوق في الوصف اشتراكاً عاماً ذهنياً ، وعند إضافة هذه الصفة للخالق والمخلوق يتميز كل منهما بما يليق به ، وعلى هذا فالشبه بين أسماء الله تعالى وصفاته وأسماء خلقه وصفاتهم هو من جهة القدر المشترك ، ويبقى التفاضل والتباين من جهة أخرى تميز كل موجود بذات وصفاتٍ مختصتان به .[2]

وإن أي عقل ليثبت بداهة أن اتفاق الاسم لا يلزم منه اتفاق المسمى مع إدراكه أن المعنى حاضر مفهوم ، فإذا قلنا : (محمد) رجل ، أدركنا المقصود من الرجل لحضوره الذهني عندنا ، وإذا سمعنا (سعد) رجل وَ (عمر) رجل تكوّن عندنا معنى لهذا المصطلح

([1]) لم أجد من عرّف هذا المعنى بدقته سوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حتى أصحاب كتب التعاريف (أمثال : الجرجاني في كتابه التعريفات ، والمناوي في التوقيف على مهمات التعاريف) إلا أن الكفوي في الكليات عرف الاسم المشترك فقال : (ماله وضعان أو أكثر بإزاء مدلوليه أو مدلولاته ، فلكل مدلول وضع) الكليات : ٨٨

([2]) انظر : التدمرية ٢١- ٢٢ ، ١٢٥- ١٢٨ ، شرح النزول ١٠٤- ١٠٥ ، ويسميه شيخ الإسلام رحمه الله – أيضاً- بـ (المثل العلمي) انظره في مجموع فتواه ٢٥١/٥ ، وكذلك يسميه ابن الزاغوني بـ (المقاربة) انظره في كتابه الإيضاح في أصول الدين : ٢٨٢

(رجولة) وعرفنا أن بينهم جميعاً قدراً مشتركاً ، وهو معنى الرجولة ، بمواصفاتها ، لكننا حتماً لا نعطيهم جميعاً صفات متفقة ، بل نوقن أن لكلٍ قدراً مميزاً ميّزه عن غيره، وجعل له من الصفات ما لا يشركه فيها أحد من هؤلاء .

ومن أوضح الأمثلة التي توضح معنى القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق هو مسمى الوجود ، فإن لفظ (الوجود) كلي عام لايمكن أن يكون إلا في الذهن ، ولتحقيق المراد منه تحديداً مقيداً فلا بد من إضافته للموجودات حتى يتميز .

فالوجود إذا أضفناه لله تعالى أصبح متميزاً مختصاً لائقاً به سبحانه وتعالى ، وإذا أضفناه للخلق كان مختصاً بهم ، ولم يلزم من اتفاقهما في هذذا المسمى (الوجود) أن يكون وجودهما متماثلين على الحقيقة ، وقس على هذا سائر الأسماء والصفات فإنه بالقدر المشترك يتضح معنى هذه الأسماء والصفات المشتركة بين الله تعالى وبين خلقه.

وأهل السنة والجماعة لما أثبتوا القدر المشترك في معاني صفات الخالق سبحانه والمخلوق سلموا بذلك من التعطيل ، ولما أثبتوا القدر المتميز والفارق بينهما في الحقائق سلموا من التشبيه ، فبإثباتهم لهذا القدر المشترك والقدر المميز توسطوا القول بين التعطيل والتمثيل .[1]

ومن تأمل حال العرب وما ذكر الله تعالى عنهم علم أنهم لم يكونوا ليفهموا من الاشتراك في الأسماء توافق المسميات « ولم يكونوا إذا قيل لهم : يد الله مثلاً ليفهموا من ذلك يداً كأيديهم ، فإنهم يعلمون أن المضاف يختلف باختلاف المضاف إليه ، يقال : رأس نحلة ، رأس جرادة ، رأس حمامة ، رأس إنسان ، رأس حصان ، فيختلف كما ترى ، فما بالك بنحو (يد الله) خاصة وأنهم كانوا يعلمون أنه تعالى ليس بإنسان ، ولا جني ولا ملك ولا مماثل لشيء من ذلك ولا لغيرها من مخلوقاته ، وأنه أعلى وأجل وأكبر من ذلك كله ، وأنهم كانوا يعتقدون وجود الجن والملائكة ، وأنها قد تكون بحضرتهم ، لا يرونها ولا يسمعون كلامها ، ولا يدركون لها حساً ولا أثراً ،

([1]) انظر : شرح حديث النزول ٨٠- ٨١ ، والصفدية ١/١٠٠- ١٠١

ويعلمون أن الله تبارك وتعالى أعلى وأجل وأبعد من مماثلة المحسوسات ، والإنسان إذا كان يعرف المضاف إليه أو مثله أمكنه تصور المضاف تحقيقاً أو تقريباً يتأتى معه أن يقال : مثل ، أو شبه ، وإلا لم يبق هناك إلا أمر إجمالي ، فإذا كان المضاف إليه هو الله عز وجل لم يتصور من يده مثلاً إلا ما يليق بعظمته وجلاله وكبريائه ، فلا يلزم من تلك الشركة الإجمالية أن تكون يده يد المخلوق ولا شبيهة بها بمقتضى لسان العرب الفطري ، فإنه لا يطلق في مثل ذلك «ذاك شبيه بهذا »[1] .

وهذا المفهوم – أقصد- مفهوم القدر المشترك قد تطرق له أهل السنة بتقريره وتوضيحه ، وهو مذكور في بعض كتب الاعتقاد المسندة وغيرها ، وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله في التقرير النقلي .

(١) القائد إلى تصحيح العقائد ، المعلمي ، تعليق : الألباني ، ١٤٤ ، وانظر ما ذكره العلامة الشنقيطي في العذب النمير ٣ / ٣٦١- ٣٦٢

المبحث الأول /

التقرير النقلي للقدر المشترك :

ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه كثيراً من أسمائه وصفاته ، وذكر لبعض عباده أسماء بمثل ما تسمى به ، وصفات بمثل ما اتصف به ، فسمى نفسه عليماً وحليماً وحكيماً وسميعاً وبصيراً ، وسمى بعض عباده كذلك ، فقال سبحانه : ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ (الأنعام : ٩٥) ، وقال سبحانه : ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ (الإنسان: ٢) ، ومعلوم أنه سبحانه ليس كمثله شيء ، وليس علم الله تعالى كعلم البشر، فقد قال سبحانه وتعالى واصفاً علمه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (سورة آل عمران :٥) وقال عن علم البشر : ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ (الإسراء : ٨٥) .

وكل ماذكر الله عزوجل من أسمائه وصفاته التي تسمى واتصف بها المخلوق إنما تذكر ويظهر معها الفارق بينه سبحانه وبين خلقه ، فالله تعالى هو الحي وكذلك المخلوق حيٌّ ، لكن بين الحياتين بوناً كبيراً فحياة الله تعالى حياة دائمة لم تسبق بعدم ولن يلحقها –كذلك- عدم ؛ فإن الله سبحانه هو الأول الذي ليس قبله شيء ، والآخرالذي ليس بعده شيء ، وأما حياة المخلوق فإنها مسبوقة بعدم ، وملحوقة بعدم ، وبينهما منة الله تعالى في إيجاده .

وقد سمى الله عزوجل نفسه بالسميع البصير في الآية التي تُعد قاعدة أهل السنة والجماعة في الإثبات والنفي ، فإنه سبحانه تسمى باسمين سمى بهما عباده ليشير سبحانه أن هاتين الصفتين يتصف بهما جميع الحيوانات ، ولكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين وصفه تعالى وبين صفات خلقه ، ولذا جاء بقوله تعالى : " وهو السميع البصير " ، بعد قوله سبحانه : " ليس كمثله شيء " .[1]

ومع يقيننا بأن الله تعالى قد بلغ الكمال المطلق في كل ما اتصف به سبحانه ، وأنه جل في علاه بلغت أسماؤه الحسن المطلق ، فإن أي وصف اتصف به المخلوق ، وأي اسم تسمى به لايبلغ أن يكون مثل صفات الله تعالى أو أسمائه حتى ولو اشتركا في الصفة أو الاسم ، وإنما يبقى الاشتراك ذهنياً في معناه الكلي ولفظه العام حتى تبين المعاني وتدرك

---

(١) أضواء البيان ٢/٣٥٩- ٣٦٠ – بتصرف -

الألفاظ ، وبهذا فإن إثبات قدر مشترك بين صفات الخالق سبحانه وصفات المخلوق لازم من أجل إثبات هذه الصفات ومعانيها ، ولولا إثبات هذا القدر لم يكن هناك فهم لصفات الله تعالى أو أسمائه ، ولما أصبحنا مطالبين بالتعبد بها ودعائه سبحانه وتعالى بها .

والقدر المشترك ثابت بالنصوص الشرعية –كما سيمر معنا- وهو لايمكن تصوره مختصاً ، إذ لاوجود له إلا في الذهن ، وعند إضافته فإنه يُعطى كل مضاف الوصف اللائق به ، وتصبح هذه الصفات لائقة بما اختصت به ، وبذا لم يلزم من إثبات هذا القدر المشترك تمثيل الخالق سبحانه بالمخلوق ، قال ابن تيمية رحمه الله : " ولهذا سمى الله نفسه بأسماء ، وسمى صفاته بأسماء ، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه ، لا يشركه فيها غيره ، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم ، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة و التخصيص ، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عند الإضافة والتخصيص لا اتفاقهما ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص فضلاً عن أن يتحد مسماهما عن الإضافة والتخصيص " .[1]

ومن هنا فإن التوافق في المسميات أو في الصفات لايقتضي التماثل بين الذاتين ؛ لاقتضاء التخصيص التفريق بينهما .

قال شيخ الإسلام رحمه الله بعدما ذكر أمثلة لما تسمى الله تعالى به ، وسمى عباده به ، قال : « مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق ، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدراً مشتركاً فقط ، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع. »[2].

ومعلوم أن أهل السنة إنما أجروا صفات الله على ظاهرها ، وهم مع هذا المنهج لم يقروا عند إثباتهم لها أن ظاهر هذه الصفات مشابه لظاهر صفات المخلوق ، بل إن ظاهر تلك الصفات مراد ولا يلزم هذا تشابه بينهما ، قال الذهبي رحمه الله : « ليس يلزم من إثبات صفاته شيء من إثبات التشبيه والتجسيم ، فإن التشبيه إنما يقال : يد

---

(1) التدمرية : ٥

(2) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠٢/٥ ، وانظر : شرح التدمرية للبراك ، ١٤٨ ، عناية : الغصن .

كيدنا ، وأما إذا قيل : يد لا تشبه الأيدي ، كما أن ذاته لا تشبه الذوات ، وسمعه لا يشبه الأسماع ، وبصره لا يشبه الأبصار ، ولا فرق بين الجمع ، فإن ذلك تنزيه »[1] .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : « ... وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ، والظاهر هو المراد في الجميع ، فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وأن ظاهر ذلك المراد ، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا ، وقدرته كقدرتنا ، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة ، عالم حقيقة ، قادر حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير ...»[2] .

ولا يفهم بعد تقريرنا لهذا القدر المشترك أن إثباتنا له يستلزم تشبيه الله تعالى بخلقه ، وإنما بتفريقنا بين ما يختص بالأعيان ، وأن الأمر لا يتجاوز الذهن – بهذا التفريق – نثبت أن لله تعالى ما يخصه ، وللعبد ما يخصه ويليق به مع يقيننا أن التشبيه بين الله وخلقه كفر ، قال نعيم بن حماد[3] رحمه الله : « من شبه الله بخلقه كفر ... » وسئل أبو زرعة[4] رحمه الله عن قول الله عز وجل ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (المائدة : ١١٦) ، قال : « لا يقال : نفس كنفس ؛ لأنه كفر » ، وقال : ﴿ لِمَا

---

(١) الأربعين في صفات رب العالمين ، للذهبي : ١٠٤ ، ت : صوفي .

(٢) التدمرية : ٧٦ .

(٣) نعيم بن حماد : أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي ، الإمام الحافظ ، امتحن في فتنة القول بخلق القرآن ، ولم يجبهم فسجن حتى مات رحمه الله عام ٢٢٨ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء : ١٠ / ٥٩٥ – ٦١٢ ، تذكرة الحفاظ : ٤١٨/٢ .

(٤) أبو زرعة : الإمام سيد الحفاظ عبيد الله بن عبد الكريم الرازي ، إمام في الجرح والتعديل ، قال عنه الذهبي : " يعجبني كلامه في الجرح والتعديل يبين عليه الورع ، والمخبرة " ، توفي رحمه الله عام : ٢١١هـ . انظر : السير : ١٣ / ٦٥ . تذكرة الحفاظ : ٥٥٧/٢ .

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص: ٧٥) ، « إن الله عز وجل خلق آدم بيده ، ولا يقال : يد مثل يد ، ولا يد كيد ؛ لأنه كفر ، ولكن نؤمن بهذا كله»[١].

وقد قرر أهل السنة إثبات الكمال له سبحانه ، وأنه لا شبيه له ولا سميّ ولا نظير ، قال تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ (مريم: ٦٥) ، وقد ضرب الله تعالى من الأمثال في القرآن ما يتقرر به الفارق بين الخالق والمخلوق وعظمة الخالق ، وضعف العبد ، وكمال الخالق ونقص المخلوق .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية ، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه ، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق ، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى»[٢].

ويتبين المراد بالقدر المشترك بمثال واضح من الغيب الذي خلقه الله تعالى ، وهو الجنة ، وهي – بلا شك – غيب غاب عنا حقيقته وكنهه ، ولكن الله تعالى وصفها لنا بأشياء مدركة محسوسة مشاهدة فقد ذكر أصناف الطعام والشراب والملابس والمساكن ، ومع ذلك لا يمكن إدراك حقيقتها إلا أننا علمنا بهذا الاشتراك في الأسماء قدراً استطعنا من خلاله فهم المراد من هذا الغيب ، وإلا فإن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء »[٣] ، فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه ، وبه فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا فيه ، أو أبغضناه ونفرنا عنه وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا ، وهذا التأويل لا نعلمه نحن ، بل يعلمه الله تعالى .

---

(١) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد ، لابن منده ، ٣٠٩/٣ ، ت : د. الفقيهي.

(٢) التدمرية : ٣٩ – ٤٠ ، وانظر : الدرء ٣٢٧/٥ ، والتحفة المهدية ، لفالح آل مهدي : ٢٧٢ ، عناية الشيخ الدكتور / عبد الرحمن المحمود .

(٣) انظر : تفسير ابن جرير : ٢١٠/١ ، والأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما برقم (٥٣٤) .

وما أخبر الله به تعالى مما في الجنة نعلم معناه وتفسيره ، واتضح عندنا معنى العسل واللبن والأنهار والخمر وغيرها ، ونفرق بين هذه الأسماء وبين حقائقها ، فإن حقيقة ما في الجنة لا يمكن أن تدرك لأنها من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى .

فإذا علمنا هذا في المخلوقات « فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم ، فإن مباينة الله لخلقة وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق .

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا ، ولا يمكن أن نعلمه ، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى ، فصفات الخالق عز وجل أولى أن يكون بينهما وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى ... »[(١)] .

وإذا تقرر هذا فنعلم أن باب صفات الله تعالى من الغيب الذي لا تدرك حقيقته إلا ما وصف الله تعالى به نفسه فتوافقت فيه المسميات من باب التواطؤ وأدركنا بما في أذهاننا من معنى كلي لهذه الأسماء أن بينهما قدراً مشتركاً تتواطأ فيه المسميات ، ولولا ذلك لما فهم الخطاب ، ولكن نعلم أن ما اختص الله تعالى به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال .

وما أخبر الله تعالى به من الغيب قد يكون مدركاً نظيره بالحس والعقل كما أخبر الله تعالى أن الريح أهلكت عاداً ، فإن عاداً من جنسهم ، والريح من جنس ريحهم ، وإن كانت أشد ... وكذا بقية أخبار الأمم الماضية ، ولهذا كان لنا بهذا الإخبار عبرة وعظة .

وقد يكون ما أخبر الله تعالى به لم يكن مدركاً بالمثال الموافق له في الحقيقة من كل وجه ، لكن في مفرداته ما يشبه المفردات المعروفة من بعض الوجوه كصفات الله

---

(١) انظر : شرح حديث النزول ، ١٠٨- ١٠٩

تعالى ، فلابد أن يكون هناك معنى مشتركٌ وشبهٌ بين مفردات تلك الألفاظ ، وبين مفردات ألفاظ ما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم .

فإذا أخبرنا الله تعالى عن الأمور الغائبة فلابد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة ، والاشتباه الذي بينهما ، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة ، ثم إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق كما تقدم في قصص الأمم ، وإن لم يكن مثلها بُيِّن ذلك بذكر الفارق بأن يقال : ليس ذلك مثل هذا ونحو ذلك ، وإذا تقدر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق ، وانتفاء التساوي لا يمنع منه وجود القدر المشترك الذي هو مدلول اللفظ المشترك ، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط .

ومثل هذه المعاني تسير وفق ترتيب نستطيع من خلاله إدراكها :
فأولاً : لابد من إدراك المعاني الحسية المشاهدة .
وثانياً : أن تُعقل معانيها الكلية .
وثالثاً : تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية .
فهذه المراتب الثلاثة لابد منها في كل خطاب .

وخلاصة الأمر أن الإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد ، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع العلم بالفارق المميز ، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد[1] .

---

(١) انظر : شرح حديث النزول ، ١٠٤- ١٠٦ . والتدمرية ، ٤٢- ٤٦ وَ ٩٧ . ومجموع الفتاوى : ١٣ / ٢٨٩ – ٢٩٠ وشرح الطحاوية : ٦٤ – ٦٨ ، بتصرف يسير .

تطبيقات نصية على مفهوم القدر المشترك

إذا تأملنا في نصوص الكتاب والسنة وجدنا أنها أعطت الخالق سبحانه أوصافاً تليق به ، وأعطت البشر أوصافاً تليق بهم ، ولما كان الله سبحانه وتعالى غيباً لم نعلم بسببه كنه صفاته تعالى ، ذلك أن الشيء الغائب لا يدرك كنهه إلا بمشاهدته أو مشاهدة مثله ، وهذان الأمران منتفيان عن الله سبحانه وتعالى .

فأولاً : الله سبحانه وتعالى لا يُدرك ولم يُر في الدنيا ؛ كما قال سبحانه عن نفسه : (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ)الأنعام ١٠٣ وقال لموسى عليه السلام لما طلب رؤيته : (لَن تَرَىٰنِى)الأعراف ١٤٣ أي في الدنيا ، وقال عليه الصلاة والسلام لما سئل : هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه ... »[1] .

وثانياً :لم يكن لله سبحانه وتعالى مثيل ولا نظير ، ولا كفؤ ، كما قال سبحانه : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ (مريم : ٩٥) ، وقال عن نفسه سبحانه : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص : ١- ٤) ، ولعدم المثيل لله سبحانه لايمكن قياس التمثيل في حقه تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[2] (الشورى : ١١) .

وسأذكر هنا نصوصاً يتبين من خلالها مفهوم القدر المشترك وأن هذه النصوص سيقت ، ويفهم فيها ثبوت الفارق بين الخالق والمخلوق ، مع أن هناك تشابهاً واشتراكاً ، لا يقتضي المساواة والتماثل من جميع الأوجه .

---

(١) رواه مسلم ، ك : الإيمان ، ب : في قوله عليه السلام (نور أنى أراه) ، برقم (٢٩١) ، وانظر لمبحث الرؤية : الفتاوى لشيخ الإسلام ٥٠٩/٦- ٥١٠ ، شرح الطحاوية ٢٢٢ ، فتح الباري لابن حجر : ٦٠٧/٨- ٦٠٨ ، ورسالة (رؤية الله تعالى وتقييد الكلام فيها) لأحمد الحمد .

(٢) انظر : شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١ / ٩٨ – ١٠٢ .

وهذه بعض النصوص من الكتاب والسنة دلتا على القدر المشترك في الأسماء والصفات التي تطلق على الخالق سبحانه وعلى المخلوق .

١) **آية الكرسي** :

قال تعالى : (ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ)البقرة٢٥٥

والمتأمل لهذه الآية العظيمة يجد أن الله سبحانه وتعالى قد سمى نفسه بـ (الحي) ، ثم عقب ذلك بأنه سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم ، وهذا يعطي المتأمل أن اسم (الحي) الذي سمى الله نفسه به ، ليس كمثل الاسم الذي سمى عباده به عندما قال سبحانه : ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ (سورة الأنعام : ٩٥) ، فاسم الله (الحي) وما يحمله من صفة الحياة يعطي المتأمل أن حياة الله تعالى كاملة ليست كحياة غيره ، فإن حياته سبحانه تليق به لا يلحقها نقص ولا سهو ولا نوم بل ولا نعاس[١] ، وقد ذكر البقاعي[٢] رحمه الله أن في الآية بياناً لكمال حياته بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم [٣].

وقال ابن جرير رحمه الله : « الحي : الذي له الحياة الدائمة ، والبقاء الذي لا أول له بحد ، ولا آخر له بأمد ، إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حياً فلحياته أول محدود ، وآخر ممدود ينقطع بانقطاع أمدها ، وينقضي بانقضاء غايتها »[٤] .

---

(١) السنة : النعاس ، كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما : انظر تفسير ابن جرير ٨/٣

(٢) هو إبراهيم بن عمر الرُّباط البقاعي ، أصله في البقاع في سوريا ، سكن دمشق ، ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة ، عالم أديب مفسر محدث ومؤرخ ، توفي رحمه الله بدمشق عام ٨٠٩ هـ ، له كتاب : " نظم الدرر في تناسب الآي والسور " في التفسير ، انظر : الأعلام للزركلي : ١/ ٦٥ ، معجم المؤلفين : ٧١/١ .

(٣) نظم الدرر للبقاعي : ٤٩٦/١ .

(٤) تفسير ابن جرير : ٧/٣ .

فالإشارة إلى أن الله تعالى ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ فيها تبيان لكمال حياته ، وأن حياة البشر يعتريها السنة والنوم ، فهي ناقصة لا يمكن لها الصمود والبقاء دون أخذ الراحة ، ومع هذا فأطلق الله سبحانه على نفسه اسم الحي وكذلك على عباده .

فما لزم اشتراك هذه الأسماء أن تشترك حقائقها ، وإنما أوضح سبحانه حياته بأنها على الدوام لا يصيبها الكلل والملل .

قال ابن عاشور[1] رحمه الله : « ونفي استيلاء السنة والنوم على الله تعالى تحقيق لكمال الحياة ودوام التدبير ، وإثبات لكمال العلم ، فإن السنة والنوم يشبهان الموت ، فحياة النائم في حالهما حياة ضعيفة ، وهما يعوقان عن التدبير وعن العلم بما يحصل في وقت استيلائهما على الإحساس ، ونفي السنة عن الله تعالى لا يغني عن نفي النوم عنه ، لأن من الأحياء من لا تعتريه السنة ، فإذا نام نام عميقاً ، ومن الناس من تأخذه السنة في غير وقت النوم غلبة ... والمقصود أن الله تعالى لا يحجب علمه شيء حجباً ضعيفاً ولا طويلاً ولا غلبة ولا اكتساباً »[2].

وإذا علم هذا فإنه سبحانه أتبع اسم (الحي) اسم (القيوم) وهو تأكيد على أن حياة الله كاملة لا تحتاج إلى أحد كحياة البشر الناقصة المحتاجة لغيرها ، بل هو سبحانه قيوم قائم بنفسه ومقيم لغيره ، قال الربيع[3] رحمه الله : « القيوم : قيم كل

---

(١) محمد الطاهر بن محمد عاشور ، معاصر من شيوخ جامعة الزيتونة ، له تآليف عدة من أشهرها : التحرير والتنوير ومقاصد الشريعة ، وكانتا غاية في النفاسة عُمِّر حتى قارب المائة وتوفي رحمه الله بتونس عام ١٣٩٤ هـ . انظر : في ترجمته ما كتبه تلميذه الشيخ / محمد الحبيب بن الخوجة أمين ، مجمع الفقه الإسلامي في الجزء الأول من دراسته وهي بعنوان : " محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة " من مطبوعات المجمع المذكور .

(٢) التحرير والتنوير ، لابن عاشور ١٩/٣ .

(٣) الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي ، سمع عن أنس بن مالك ﷺ كان عالم مرو في زمانه، سجنه أبو مسلم تسعة أعوام ، توفي رحمه الله عام ١٣٩ هـ ، انظر : السير : ٦ / ١٦٩ — ١٧٠ .

شيء يكلؤه ويرزقه ويحفظه »[1]. كما قال تعالى : (أَفَمَنْ هُوَ قَآيِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ) (الرعد:٣٣) ، وخلاصة هذا القدر أن الآية وضحت التمايز بين صفات الخالق سبحانه وصفات البشر . قال ابن جرير رحمه الله : « فتأويل الكلام إذا كان الأمر على ما وصفنا (ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ) الذي لا يموت ، (ٱلْقَيُّوم) على كل ما هو دونه بالرزق والكلاءة والتدبير والتصريف من حال إلى حال ، (لا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) لا يغير ما يغير غيره ، ولا يزيله عما لم يزل عليه تنقل الأحوال ، وتصريف الليالي والأيام ، بل هو الدائم على كل حال ، والقيوم على جميع الأنام ، لو نام كان مغلوباً مقهوراً ؛ لأن النوم غالب النوم قاهره ، ولو وسن لكانت السماوات والأرض ما فيهما دكا ؛ لأن قيام جميع ذلك بتدبيره وقدرته ، والنوم شاغل المدبر عن التدبير ، والنعاس مانع المقدر عن التقدير بوسنه»[2].

٢)**قولـه تعـالى** :﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ (الذاريات ٥٦ – ٥٧) .

وهذه الآيات فيها إشارة إلى كمال الله سبحانه واستغنائه عن خلقه ، وأن ملكه سبحانه قائم بذاته لا يحتاج إلى معونة من أحد أو أنه سبحانه يستخدم عباده لخدمته رزقاً أو إطعاماً ، قال القاسمي[3] رحمه الله في هذه الآيات : « بيان لعظمته عز وجل ، وأن شأنه مع عبيده لا يقاس به شأن عبيد الخلق معهم فإن عبيدهم مطلوبون بالخدمة

---

(١) تفسير ابن جرير ، ٧/٣

(٢) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة ، وانظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٩٠ – ٩٢ .

(٣) محمد جمال الدين القاسمي ، معاصر ، علامة الشام في زمانه ، امتدحه معاصروه ، وما قيل فيه ، ما قاله السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار : " هو أحد حلقات الاتصال بين هدي السلف والارتقاء المدني الذي يقتضيه الزمن " انظر المجلد : ٥٥٨/١٧ ، توفي رحمه الله عام : ١٣٣٢هـ .

والتكسب للسادة وبواسطة كاسب عبيدهم قدر أرزاقهم ، والله تعالى لا يطلب مع عباده رزقاً ولا إطعاماً ، بل هو الذي يرزقهم ، وإنما يطلب منهم عبادته ليصرفوا ما أنعم به عليهم إلى ما خلقوا لأجله »[١] .

فالآيات فيها إشارة إلى أن لله ملكاً متميزاً بالكمال والاستغناء عن خلقه فلا هو يريد منهم رزقاً « والنكرة هنا للعموم ، ومراد الآية أي شيء من الأشياء على وجه ينفعني من جلب أو دفع ، لأني منزه عن لحاق نفع أو ضر » [٢] فهذا ملك الله تعالى ولذلك عقب سبحانه بقوله : (إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ) (الذاريات : ٥٨) ، أي كثير الرزق[٣] أو كثير الإرزاق[٤] ليبين أنه هو المالك لعبيده والمتكفل بهم والرازق لهم ، فهو غني عما سواه ولا حاجة سبحانه لأحد منهم .

وأما العباد فإن ملكوا العبيد ؛ فلأجل تحصيل رزق من ورائهم ، ولأجل خدمتهم ، حيث أن السادة يملكون العبيد ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم ، وتهيئة أرزاقهم ، والمقصود أن الله تعالى ما خلق عباده وأوجدهم تكسباً بهم أو لخدمته ؛ وإنما تفضل عليهم برزقهم ، وبما يصلح معيشتهم ، ولم يرد سبحانه أن يصرفهم في تحصيل الرزق ، رزق الله ولا رزق أنفسهم[٥] .

فتبين لنا أن في ملك الله ما يشبه ملك العبيد من جهة ، وإن كان ملك الله تعالى أعم وأوسع وأغنى ، ودائر في مصلحة العباد ، وملك العباد أضيق وأفقر ودائر في مصلحة أنفسهم .

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي ، ٢٠٦/٩

(٢) انظر : نظم الدرر ٢٨٩/٧ .

(٣) انظر : تفسير ابن سعدي ١٧١٧/٤ .

(٤) انظر : التحرير والتنوير ٢٩/١٣

(٥) إرشاد العقل السليم ، لأبي السعود : ١٤٥/٨ ، بتصرف .

وبعد هاتين الآيتين وماذكرناه فيهما من تبيان لعدم اشتراك الحقائق عند اشتراك الأسماء نذكر على سبيل الإشارة جملة من الآيات اشتركت فيها الأسماء والصفات بين الله تعالى وبين خلقه ، فمنها :

❖قول الله تعالى : " إن الله كان سميعاًبصيراً " ، وقال عن خلقه : " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاجٍ نبتليه فجعلناه سميعً بصيراً " ، وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير .

❖وقال تعالى : " إن الله بالناس لرؤؤف رحيم " ، وقال عن بعض عباده : " لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم " .

❖وسمى نفسه سبحانه بالملك فقال : " الملك القدوس " ، وسمى بعض عباده بالملك فقال : "وقال الملك ائتوني به ... " .

فهذه الأسماء وغيرها تشابهت أسماؤها وتباينت حقائقها ، ومن الأمثلة على اتفاق أسماء الصفات :

❖وصف سبحانه نفسه بالعلم فقال سبحانه : " ولايحيطون بشيء من علمه " ، وقال عن عباده " ومأأوتيتم من العلم إلا قليلاً " .

❖وصف سبحانه نفسه بالمشيئة و كذلك وصف عباده ، فقال سبحانه : " لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين " .

والأمثلة على تقرير هذا الاشتراك كثيرة جداً في الأسماء والصفات اكتفينا بماذكر أعلاه ، وبه يحصل المقصود وتكون الغنية إن شاء الله .[1]

([1]) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كثيراً من الأمثلة في التدمرية ، انظرها : ٢١- ٣٠

٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة ، معه راحلته عليها طعامه وشرابه ، فنام فاستيقظ وقد ذهبت راحلته ، فطلبها حتى أدركه العطش ، ثم قال : أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت ، فوضع رأسه على ساعده ليموت ، فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه ، فالله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده »[١] .

فهذا الحديث العظيم سيق ليبين للسامع عظمة فرح الله سبحانه بتوبة عبده ، ضارباً النبي ﷺ لمثل عظيم ليقرب الصورة للسامع ويفهمه فرح الله سبحانه ، وأن هذه الصفة مدركة في الذهن ، وعندما أضافها النبي ﷺ لله تعالى تميزت بأنها (أشد) أي ليست كصفة الفرح عند ذلك الإنسان الذي وُصف فرحه بأنه عظيم أو بأنه (شديد) ، ورواية الإمام مسلم رحمه الله الأخرى تبين لنا سياق الحديث ووصف الصحابة رضي الله عنهم لفرح الرجل ، ووصف النبي ﷺ لفرح الله تعالى ، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته تجر زمامها بأرض قفر ليس فيها طعام ولا شراب ، وعليها له طعام وشراب ، فطلبها حتى شق عليه ، ثم مرت بجذل شجرة فتعلق زمامها ، فوجدها متعلقة به ؟ قلنا : شديداً يا رسول الله ! ، فقال رسول الله ﷺ : أما والله : لله أشد فرحاً بتوبة عبده من الرجل براحلته »[٢] .

فهذا الحديث هو مثل ضربه النبي ﷺ ليقرب لنا صفة فرح الله تعالى بتوبة عبده ، وأن هذه الصفة هي مدركة بالحس ، لكنها بالنسبة لله سبحانه وتعالى لا تماثل صفات المخلوقين ، ولذلك قال ابن أبي جمرة فيما نقله عنه ابن حجر رحمهما الله تعالى معدداً لفوائد هذا الحديث : « وفيه : ضرب المثل بما يصل إلى الأفهام من الأمور

---

(١) رواه البخاري ، ك : الدعوات ، ب : التوبة ، رقم ٦٣٠٨ . ، مسلم ، ك : التوبة ، ب : الحض على التوبة والفرح بها برقم ٦٨٩٠ .

(٢) أخرجه مسلم ، ك / التوبة ، ب/ الحض على التوبة والفرح بها ، برقم ٦٨٩٤ .

المحسوسة »[1] فهذا الحديث فيه معنى القدر المشترك وهو المعنى الذهني المدرك بداهة وهو هنا(الفرح) ولذا جاء تقرير النبي ﷺ لصفة فرح الله تعالى بهذا المثل ليقرب الصورة إلى الأفهام لا ليثبت التماثل ، بل أثبت عليه الصلاة والسلام التمايز . عندما وصفوا فرح العبد الذي ضلت عنه راحلته بأنه كان شديداً عظيماً ، فقال ﷺ : « لله أشد فرحاً » ، أي هو أعظم من ذلك الفرح البشري الذي لا يعلم قدره إلا من حصل له ذلك الفقد المؤدي للوفاة[2].

٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : « قدم على رسول الله ﷺ سبي ، فإذا امرأة من السبي تبتغي ، إذ وجدت صبياً في السبي ، فأخذته فألصقته ببطنها ، وأرضعته ، فقال لنا رسول الله : « أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار ؟ » قلنا : لا والله ، وهي تقدر على أن لا تطرحه ، فقال رسول الله ﷺ : « لله أرحم بعباده من هذه بولدها »[3].

وهذا الحديث واضح الدلالة في أن الرحمة مدركة المعنى ؛ ولذا ضرب النبي ﷺ لتوضيح رحمة الله تعالى بعباده بمثل يدركونه من أنفسهم مع انتفاء التشبيه حتماً ، وإنما هناك قدر مشترك أدركوه بما عرف في أذهانهم من معنى الرحمة ، ولذا قال ابن حجر رحمه الله : « وفيه ضرب المثل لما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه ، وإن كان ضرب به المثل لا يحاط بحقيقته ؛ لأن رحمة الله تعالى لا تدرك بالعقل »[4] .

فما يفهمونه هو المعنى الحاضر في أذهانهم من معنى الرحمة مفهوماً ، ومع الإضافة انتفت رحمة الله تعالى عن مشابهتها لرحمة خلقه .

---

(١) انظر فتح الباري ١٠٨/١١ ، وابن حجر رحمه الله يرى التأويل في الصفات ، ولذلك فهو هنا فسر "الفرح" بأنه مجاز في حق الله تعالى عن رضاه . انظر الفتح ١٠٦/١١ . وانظر كذلك : " منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة " د/محمد إسحاق كندو ٦٣١/٢.

(٢) انظر : منهاج السنة النبوية لابن تيمية : ٣٢٣/٥ .

(٣) رواه البخاري ك : الأدب ، ب : رحمة الولد وتقبيله ومعانقته برقم ٥٩٩٩ ، مسلم ، ك : التوبة ، ب : في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه برقم ٢٧٥١ .

(٤) الفتح ٤٣١/١٠ .

والنصوص الشرعية الواردة كثيرة والتي تقرر أن الشارع جعل لصفات الله تعالى قدراً مشتركاً بينه سبحانه وبين خلقه ، وجاءت هذه النصوص ضاربة المثل لإدراك الغائب بشيء محسوس ملموس ليثبت بذلك المعنى والحقيقة لهذه الصفات الإلهية بما أدركناه في عقولنا وفي أذهاننا من معاني هذه الصفات ، فأما المعاني فنثبتها حقيقة لصفات الله تعالى ، وأما إدراك حقيقتها فهذا ما لم يمكّن منه بشر لا مقرب ولا أقل منه فهو سبحانه ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ، وَ ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ﴾ (طه: ١١٠).

٥) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال** : **قال رسول الله** ﷺ : « **إن الله يغار ، وإن المؤمن يغار ، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حُرم عليه** »[1] .

فانظر كيف أثبت صفة الغيرة لله تعالى ولعبده المؤمن ، ثم أثبت لله تعالى غيرة ليست كغيرة المؤمن ، وحصل بهذا وضوح المقدار الذي اشتركت فيه الغيرتان من إثبات غيرة لله تعالى ليس لها مثيل ، فمن هنا فرقنا بين غيرتين ، غيرة الله تعالى ذات الصفة العليا اللائقة به سبحانه ، وهي تعني – كما ذكر ابن القيم رحمه الله – "أن غيرة الرب على عبده هي أن لا يجعله للخلق عبداً ، بل يتخذه لنفسه عبداً ... ويضن به على غيره"[2] وهو تعريف بجزء منها ، وإلا فإن معناها يعرف من لغة العرب ، وتبقى حقيقتها لا يعلمها إلا الله تعالى ، ولكننا نفرق كما فرق هذا الحديث بين الغيرتين ، ونجمع بينهما كما جمع هذا الحديث ، فالجمع في اللفظ والتفريق في الحقيقة اللائقة بكل منهما .

والرواية الأخرى تؤكد هذا المعنى وتزيده وضوحاً ، فعن المغيرة قال : قال سعد بن عبادة رضي الله عنه : لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح ، فقال النبي

---

(١) رواه البخاري ، ك : النكاح ، ب : الغيرة ، برقم (٥٢٢٣) ، وليس فيه (وإن المؤمن يغار) ، ومسلم ، ك : التوبة، ب : غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش ، برقم (٢٧٦١) .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم ت: الجليل ، ٤٩٧/٣

صلى الله عليه وسلم : " أتعجبون من غيرة سعد ، لأنا أغير منه ، والله أغير مني " .[1]
ففي هذه الرواية تبين أن غيرة الله تعالى أكمل وأعظم ، وأنه مع اشتراك الأسماء تمايزت الحقائق في الغيرة فالله أعظم وأكمل غيرةً على محارمه سبحانه ، ولئن تفاوتت الغيرة عند البشر كما هي هنا بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين سعد رضي الله عنه فلأن تتفاوتت بين الله تعالى وخلقه أحق وأولى .

٦) **عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال** : **قال النبي ﷺ** : « **تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة ، يتكفؤها الجبار بيده ، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة ... الحديث**»[2] .

وخبزة المسافر : الخبزة التي يصنعها المسافر ويضعها في الملة ، فإنها لا تبسط كالرقاقة ، وإنما تقلب على الأيدي حتى تستوي[3] .

ومعنى الحديث : « أن الله تعالى يجعل الأرض كالظلمة ، والرغيف العظيم ، ويكون ذلك طعاماً نزلاً لأهل الجنة ، والله على كل شيء قدير »[4] .

وإذا علمنا معنى الحديث فإن الشاهد هنا يتضح من تشبيه تقليب الله تعالى وإمالته[5] للأرض كتقليب المسافر لخبزته ، واتضح معنى تمييل الله تعالى للأرض عندما شبِّه بتقليب المسافر لخبزته ، إذ المعنى مدرك في ذهن السامع فحصل بهذا القدر المشترك الذهني توضيح لما يتعلق بالله تعالى ، ولولاه لما فهمنا المراد.

---

(١) رواه البخاري : ك / النكاح ، ب (الغيرة) معلقاً ، وموصولاً : ك/الحدود ، ب (من رأى مع امرأته رجلاً فقتله) برقم ٦٨٤٦ ، ورواه مسلم : ك/ اللعان ، برقم ١٤٩٩

(٢) رواه البخاري ، ك : الرقاق ، ب : يقبض الله الأرض يوم القيامة ، برقم (٦٥٢٠) ، ومسلم ، ك : صفات المنافقين وأحكامهم ، ب : نزل أهل الجنة : برقم (٢٧٩٢) .

(٣) النهاية لابن الأثير ، ٨٠٥ ، باب كفأ .

(٤) شرح مسلم للنووي : ١٧ / ١٤١ .

(٥) يتكفؤها أي يميلها / قاله ابن حجر رحمه الله ، انظر الفتح ٣٧٣/١١

٧) **عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ، فيقول أنا الملك ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول ﷺ :** ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ ﴾ »[1] (الزمر : ٧٦) .

وشاهدنا هذه الرواية الأخرى التي أشار فيها اليهودي إلى أصابعه وأقره النبي ﷺ على ذلك ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : مر يهودي بالنبي ﷺ ، فقال له النبيﷺ: يا يهودي حدثنا ، فقال : " كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السماوات والأرض على ذه والماء على ذه ، والجبال على ذه ، وسائر الخلق على ذه " وأشار أبو جعفر محمد بن الصلت بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام ، فأنزل الله : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ ﴾ (سورة الزمر : ٦٧) [2].

وقد ثبت أن الإمام أحمد رحمه الله أشار بأصابعه عند هذا الحديث ، فقد روى الخلال في (كتاب السنة) عن المروذي قال : « رأيت أبا عبد الله يشير بإصبع إصبع »[3] . والمقصود من هذه الإشارة إثبات الصفة لله تعالى من خلال ما عرفناه في أذهاننا من معنى الأصابع واليد لله تعالى ، وحاشا المشيرون أن يقصدوا التشبيه ، وقدوتهم المصطفى عليه الصلاة والسلام في إقراره لليهودي[4].

---

(١) رواه البخاري ، ك/ التوحيد ، ب/ قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) برقم ٧٤١٤ ، ومسلم ك/ صفات المنافقين ب/ صفة القيامة والجنة والنار برقم ٦٩٧٧ .

(٢) رواه الترمذي ، ك : تفسير القرآن ، ب : سورة الزمر برقم (٣٢٥٣) ، وقال عنه : حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه

(٣) انظر : السنة للخلال ، ت : د. عطية الزهراني .

(٤) انظر التوحيد لابن خزيمة ١٧٨/١ ، ت : الشهوان .

٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال :« إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال : الحق وهو العلي الكبير ... الحديث » [(١)] .

والمقصود في هذا الحديث هو تشبيه صوت الله تعالى المسموع كأنه سلسلة على صفوان ، أي سلسة من حديد تجر على الحجر الأملس فينشأ من هذا الجر صوت[(٢)]. وقد فسر بعض العلماء أن التشبيه هنا إنما هو تشبيه صوت الملك بالوحي[(٣)] وغير ذلك[(٤)] والقول الصحيح : أن المراد هو صوت الرب المسموع[(٥)] ، ويدل على هذا ما فسر به ابن عباس رضي الله عنهما من أن الصوت إنما هو صوت الله تعالى ، فقد أسند ابن جرير رحمه الله إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « إن الله لما أراد أن يوحي إلى محمد دعا جبريل ، فلما تكلم ربنا بالوحي ، كان صوته كصوت الحديد على الصفا ، فلما سمع أهل السماوات صوت الحديد خروا سجداً ، فلما أتى عليهم جبرائيل بالرسالة رفعوا رؤوسهم ، فقالوا : ما ذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلي الكبير » ، وقال – أيضاً – رضي الله عنهما : « وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا »[(٦)] .

---

(١) رواه البخاري ، ك : التفسير ، ب : سورة سبأ ، برقم ٤٨٠٠ .

(٢) انظر : الفتح ٣٩٩/٨ .

(٣) انظر المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة ، وقد اعتبره ابن القيم رحمه الله من تأويل المحرفة وبكّتهم بقوله : " ... فجعلوا صعق الملائكة وخرورهم سجداً لكلام جبريل الذي قد صعق معهم من كلام نفسه " ، انظر الصواعق المرسلة : ٢١٨/١ – ٢١٩ .

(٤) القول المفيد شرح كتاب التوحيد لابن عثيمين : ١/ ٣٩٨ . وقد قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله مفسراً هذا الصوت : " وليس المراد تشبيه صوت الله تعالى بهذا ؛ لأن الله تعالى ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير " ، بل المراد : تشبيه ما يحصل لهم من الفزع عندما يسمعون كلامه بفزع من يسمع سلسلة على صفوان " أ.هـ ، ولاشك أن هذا القول مجانب للصواب ، وأن المراد بالتشبيه هو تشبيه قول الله تعالى وماتسمعه الملائكة بصوت السلسلة عندما تُجرُّ على الصفوان ، وعلى هذا قول ابن عباس وغيره رضي الله عنهم كما هو موضح في أصل الكلام أعلاه .

(٥) انظر : حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ، ١٢٦، تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله : ٢٦٦ .

(٦) انظر : تفسير ابن جرير ، ٣٧٣/١٠- ٣٧٤ .

وهذا القول يتوافق مع ظاهر الآية ، فإن الآية تحدثت عن قول الله عز وجل وموقف الملائكة من سماعها لقوله سبحانه ، وقد رجح ابن جرير رحمه الله هذا معتمداً على الأثر الوارد عن الشعبي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ... ﴾ (سورة سبأ: ٢٣). قال : إذا حدث أمر عند ذي العرش سمع من دونه من الملائكة صوتاً كجر السلسلة على الصفا فيُغشى عليهم ، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم تنادوا (ماذا قال ربكم) فيقول من شاء : قال الحق وهو العلي الكبير .[١]

وأوضح ما تفسر به الآية هو هذا الحديث الذي مَعَنَا هنا[٢] والتشبيه واقع على الصوت المسموع وهو صوت كلامه سبحانه خاصة مع ذكر الرواية الثانية والتي تنص صراحة على ما قلنا ، وهي ما ذكرها ابن جرير رحمه الله[٣] بعد ما ساق السند إلى أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الله إذا قضى أمراً في السماوات ضربت الملائكة بأجنحتها جميعاً ، ولقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان ، فذلك قوله : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ... ﴾ (سورة سبأ: ٢٣) .

وبعد هذا فإن المقصود أن يفهم السامع المعنى الغائب عنه بالشيء المحسوس ، وتبين بهذا أن بين الصوتين قدراً مشتركاً عرفته أذهاننا ، وحتماً لن يكون هناك تشبيه لصوت كلامه سبحانه بصوت السلسلة ، وإنما المراد ضرب المثال ليتقرب المعنى لدى السامع ، وإلا فإن الإضافة والتخصيص قطعت الاشتراك المطلق أن يكون الصوت المخلوق كصوت الخالق سبحانه .

---

(١) انظر : تفسير ابن جرير ١٠/٣٧٢- ٣٧٣ ، والأثر أخرجه ابن جرير في التفسير برقم (٢٨٨٤١) : ١٠/٣٧٢ .
(٢) انظر : القول المفيد ١/٣٩٩ .
(٣) انظر تفسير ابن جرير ١٠/٣٧٢- ٣٧٣ .

مفهوم القدر المشترك عند السلف الصالح رحمهم الله :

سأذكر في هذه المسألة بعض أقوال سلفنا الصالح عليهم رحمة الله مع التعليق على كل قول بما يوضح المقصود منه ، وقبل ذكر أقوالهم لابد من التنبيه على أمرين مهمين :

أولهما : أن من أشار لهذا المعنى من علماء السلف الصالح رحمهم الله ، لم يصرحوا إلا بالمصطلح الشرعي فجاءت عباراتهم واضحة موفية بالمقصود ، وهم مع هذا يتحدثون عن معنى القدر المشترك وإن لم يسموه بهذا الاسم .

ولم أقصد مما سأذكر أن أجمع قول كل من أشار لهذا المعنى إذ إنه غير مقصود وإنما ذكرته مثالاً لمنهج السلف الصالح رحمهم الله في هذا الباب ، إذ المتتبع لهم ولأقوالهم ولما سطروه من رسائل يثبت بوضوح سلامة منهج أهل السنة والجماعة ، وأنه منهج مشى عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم على هذا الطريق ، وأن كل من خالفه فإنما يتبع غير سبيل المؤمنين .

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في تبيان منهجهم في مسألتنا هذه ، وأن بين الخالق والمخلوق قدراً اشتركوا فيه ، وعلى هذا سار السلف الصالح رحمهم الله أجمعين : " وأما جمهور الناس فيقولون : إن الشيء قد يُشبه غيره من وجه دون وجه ، وهذا القول هو المنقول عن السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره ، ولهذا ينكر هؤلاء على من ينفي مشابهة الموجود للموجود من كل وجه ، ويقولون : ما من موجودين إلا وأحدهما يشبه الآخر من بعض الوجوه "[1] .

هكذا كان نهجهم ، وهذا هو موقفهم مع صفات الله تعالى: وقوف مع النص وتعظيم لله تعالى في الإثبات والنفي . حشرنا الله في زمرتهم .

---

(١) الصفدية : ١ / ١٠٢ .

الأمر الثاني : قصدت من هذا النقل عن سلفنا الصالح رحمهم الله أن أقول إن ما جاء به شيخ الإسلام رحمه الله في هذه المسألة خاصة ليس بدعاً من القول ، وإنما سار فيه على منهجهم ، وكان له القدح المعلى في توضيح هذه المسألة ، وجلى لها الاعتقاد فيهاحتى صارت تعبد الله على بصيرة ، فكان من جاء بعده عالة عليه حقاً ، ولم أر — فيما قدرت عليه من البحث — أحداً استطاع أن يقرر مسألتنا هذه تقرير شيخ الإسلام رحمه الله ، بل كل من جاء بعده إنما استعان بعد الله تعالى به في تصور المسألة والكتابة فيها .

فأقول إن مسألة (القدر المشترك) إنما وضحها وجلاها ، وبين منهج أهل السنة والجماعة هو شيخ الإسلام رحمه الله[1] وقد اتبع فيها منهج أهل السنة والجماعة ، فلم يأتِ بجديد من حيث المنهج بل هو مكمل للمسيرة مؤثّر فيها قد اجتهد وبذل جهداً لا يقدر أحد على مكافئته إلا الله ، وكفى به مثيباً ومنعماً .

أقول هذا حتى لا يأتي من يقول إن شيخ الإسلام رحمه الله قد ابتدع في هذه المسألة وجاء بشيء من عنده . فالمسألة مقررة ، ولم يكن السلف ليخوضوا فيها نظراً لحال زمانهم وما عاشوه من وضوح المنهج ووفرة العلماء ، وما بذلوه في مقارعة البدع وغيرها من أمور لم تكن أيام شيخ الإسلام رحمه الله ، بل كان الغلبة والقوة فيها لأهل البدع ، إضافة إلى أن عصر شيخ الإسلام رحمه الله قد استكملت فيه مدارس المبتدعة وقررت مذاهبها وصار لها انتشار وقوة لم تكن أيام سلفنا الصالح رحمهم الله ، فحال الزمان مؤثر في العلم وطرق تقريره وإيصاله للناس .

ومع هذا كله وسواء كانت الفكرة بأصلها موجودة من قبل شيخ الإسلام رحمه الله أم لم توجد فإن العبرة بصوابها أو خطئها ذلك أن الحق ضالة المؤمن أنى وجدها

---

(١) تكلم شيخ الإسلام رحمه الله عن مسألة القدر المشترك في مجموعة من كتبه من أوسعها : التدمرية ، وشرح حديث النزول ، وبيان تلبيس الجهمية ، ودرء التعارض .

فهو أحق بها من غيره ، وهذا- حقيقة- هو المهم في الموضوع كما أننا – لا شك – نعطي تقرير السلف الصالح رحمهم الله وإشارتهم للمسألة أهمية لا تنكر .

وبعد هذين التنبيهين ، سنعرض لأقوال السلف رحمهم الله مع شيء من التعليق لتبيين المقصود .

وهي على حسب المتقدم منهم .

١) الإمام عبد الرحمن بن القاسم المالكي[١] رحمه الله (ت: ١٩١هـ)

قال ابن عبد البر[٢] بلاغاً لابن القاسم رحمهما الله أنه لم يَر بأساً برواية الحديث : « أن الله ضحك ؛ وذلك لأن الضحك[٣] من الله ، والنزول[٤] والملالة[٥] والتعجب[١] منه ليس على جهة ما يكون من عباده »[٢] .

---

(١) عبد الرحمن بن القاسم ، عالم مصر وفقيهها ، من أصحاب الإمام مالك رحمهما الله جميعاً ، قال عنه الأإمام مالك : " مثله كمثل جراب مملوء مسكاً " وذلك لفضله وعلمه ، وكان صاحب عبادة وجود وسخاء وورع ، توفي رحمه الله عام ١٩١هـ . انظر : السير : ٩/ ١٢٠ ، وترتيب المدارك : ٢/ ٤٣٣ .

(٢) ابن عبد البر / أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي الأندلسي ، المحدث الحافظ الفقيه ، عالم المغرب ، قال عنه الذهبي : كان موفقاً في التأليف معاناً عليه ، وكان ديناً عالماً ، من مصنفاته : السفران الكبيران : التمهيد ، والاستذكار ، توفي رحمه الله عام ٤٦٣هـ . انظر : السير : ١٨ / ١٥٣ ، وترتيب المدارك : ٤ / ٨٠٨ .

(٣) حديث الضحك : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد " . رواه البخاري ، ك : الجهاد والسير ، ب : الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل ، برقم (٢٨٢٦) ، ورواه مسلم ، ك : الإمارة ، ب : بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ، برقم (١٨٩٠) .

(٤) حديث النزول : رواه البخاري ، ك / التهجد ، ب / الدعاء والصلاة من آخر الليل ، برقم (١١٤٥) ، ومسلم ، ك/ صلاة المسافرين ، ب / الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه برقم (٧٥٨) .

(٥) حديث الملالة : عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة ، قال : من هذه ؟ قالت : هذه فلانة تذكر من صلاتها ، قال : " مه عليكم بما تطيقون ، فو الله لا يمل الله حتى تملوا ، وكان أحب الدين ما داوم صاحبه عليه " . رواه البخاري ، ك : الإيمان ، ب : أحب الدين إلى الله أدومه ، برقم (٤٣) ، ورواه مسلم ، ك : صلاة المسافرين وقصرها ، ب : أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد ، برقم (٧٨٥) .

فإثبات ابن القاسم رحمه الله هنا لهذه الصفات الفعلية بناء على أن تشابه هذه الصفات مع صفات العباد لا يقتضي منها أن تكون على ما هي عليه عند البشر ، ولذلك لم ير – رحمه الله – بأساً بإثباتها ، وليس هناك ما يدعو لنفيها لمجرد أنها أيضاً مما يتصف به البشر .

٢) الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (ت: ٢٤١هـ)

وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله مفهوم القدر المشترك وأنه لا يقتضي التماثل في الأسماء تماثل الذوات والصفات في أكثر من موطن في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ، ولعل ما سأذكره يبين المقصود .

قال رحمه الله في معرض رده على الجهمية في نفيهم لصفة الكلام لله تعالى وقولهم إن الكلام لا يكون إلا من جوف وشفتين ولسان وأدوات .

قال رحمه الله : « أليس الله قال للسماوات والأرض : ﴿ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ (سورة فصلت: ١١) ، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات ؟ وقال: ﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ ﴾ (الأنبياء : ٧٩) ، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟ والجوارح إذ شهدت على الكفار ، فقالوا : ﴿ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾ (فصلت : ٢١) ، أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان »[٣] .

---

(١) حديث التعجب : مثاله : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : " عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل " . رواه البخاري ، ك : الجهاد والسير ، ب : الأسارى في السلاسل ، برقم (٣٠١٠) .

(٢) التمهيد ١٥٢/٧

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ، ت : صبري سلامة شاهين ، ١٣٦- ١٣٧ .

ويتضح من كلام الإمام رحمه الله أنه لا يلزم من توافق الأسماء توافق المسميات، ولذلك مثل لهم بأن الأرض والسماء قالت وأن الطير قالت التسبيح ، وأن الأعضاء قالت ؛ فهل يلزم من هذا القول أن يكون على وصف ما تصوره النفاة من أنه يشبه قول البشر ، إذ لم يعرف – على زعمهم – قول إلا بلسان وفم وجوف وشفتين ؟ ومن هنا تطرقوا لنفي صفات الله تعالى إذ أنها لا تمثل صفات البشر ، فجعل الإمام رحمه الله هذه القاعدة بالاستدلال على عدة موجودات أنها قالت ، ولا يلزم أن يكون قولها كقول البشر بلسان وفم وشفتين ، وإنما كما قال رحمه الله :« ولكن الله أنطقها كيف شاء » وهو يوحي بالفكرة : أن الله تعالى لما تكلم سبحانه لا يلزم أن نتصور أن كلامه ككلام البشر ، فنعطل بذلك صفة الكلام وإنما تكلم سبحانه كيف شاء ، فإذا أثبتنا كلام الله تعالى على حقيقته عند الله فنعلم أن هناك قدراً مشتركاً في هذه الصفة لا يلزم من تساوي الأسماء تماثل الحقيقة .

٣) الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[١] رحمه الله (ت: ٢٨٠هـ) :

قال رحمه الله : « ... إنما نصفه – أي الله تعالى – بالأسماء لا بالتكييف ، ولا بالتشبيه ، كما يقال : إنه ملك كريم ، عليم ، حكيم ، حليم ، رحيم ، لطيف مؤمن ، عزيز جبار متكبر ، وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء ، وإن كانت مخالفة لصفاتهم ، فالأسماء فيها متفقة ، والتشبيه والكيفية مفترقة ، كما يقال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، يعني : في الشبه والطعم والذوق والمنظر واللون ، فإذا كان كذلك فالله أبعد من الشبه وأبعد »[٢]

---

(١) عثمان بن سعيد الدارمي (أبو سعيد) الإمام الحافظ الناقد ، صاحب المسند ، كان جذعاً في أعين المبتدعة ، ألف كتابين مشهورين أحدهما في النقض على بشر المريسي ، والآخر في الرد على الجهمية ، توفي رحمه الله عام ٢٨٠هـ . انظر : السير : ١٣ / ٣١٩ ، وشذرات الذهب : ٢ / ١٧٦ .

(٢) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد / الدارمي ، ت : السماري ١٢٩ ، وفي آخر كلامه إشارة للأثر الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما " ليس في الدنيا من الجنة شيء إلا الأسماء " رواه ابن جرير في التفسير برقم (٥٣٥) ، ٢١٠/١ .

هذا المنقول هو من العبارات الصريحة في توافق الأسماء واختلاف المسميات ، وقد ضرب لذلك مثلاً بما في الجنة ، فإن هناك تشابهاً في أسماء أمور في الدنيا مع أمور في الآخرة ، لكن حقائقها مختلفة ، ليبين هذا المفهوم مفهوم القدر المشترك ، وقد جاء سياق كلامه في رده على الجهمية اتهامهم بأن أهل السنة مشبهة ، فرد عليهم أننا نصفه بالأسماء لا بالتكييف .

وقد قال بعد هذا الكلام مبيناً أصل الجهمية في نفيهم للصفات خوف التشبيه أنهم قضوا على الله تعالى بالمعنى الذي وجدوه في أنفسهم[1] ، ولهذا نفروا من إثبات صفات الله تعالى .

٤) الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة[2] رحمه الله (ت: ٣١١هـ)

قال وهو يتحدث عن إثبات الوجه لله تعالى : « نقول إن وجه ربنا القديم لا يزال باقياً ، فنفى عنه الهلاك والفناء ، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك ، ونفى عنها الجلال والإكرام غير موصوفة بالنور والضياء ..." ونقول : إن وجوه بني آدم محدثة مخلوقة ، لم تكن ، فكونها الله تعالى بعد أن لم تكن مخلوقة ، أوجدها بعدما كانت عدما" ... وساق أموراً يبين فيها ما يعتري وجه الآدمي من نقص وعدم ، ثم قال :" فهل يخطر – يا ذوي الحجا – ببال عاقل مركب فيه العقل ، يفهم لغة العرب ، ويعرف خطابها ، ويعلم التشبيه أن هذا الوجه شبيه بذاك الوجه ، وهل هاهنا – أيها العقلاء – تشبيه وجه ربنا –جل ثناؤه – الذي هو كما وصفنا وبينا صفته من الكتاب والسنة ، بتشبيه وجوه بني آدم التي ذكرناها ووصفناها غير اتفاق اسم الوجه ، وإيقاع اسم الوجه على وجه بني آدم ، كما سمى الله وجهه وجهاً ... » ثم ذكر أسماء وصفات لله تعالى توافقت مع أسماء عباده وصفاتهم حتى قال : « وكل من فهم عن الله خطابه

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٠

(٢) إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري ، الحافظ الكبير ، قال عند الذهبي : ولابن خزيمة عظمة في النفوس وجلالة في القلوب لعلمه ودينه واتباعه السنة ، له مصنفات من أهمها : " كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب " ، توفي عام ٣١١ هـ . انظر : السير : ١٤ / ٣٦٥ ، وشذرات الذهب : ٢ / ٢٦٢ .

يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي ، بين الله ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ، مما قد أوقع تلك الأسامي على بعض المخلوقين ، ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق ؛ لأن الأسامي قد تتفق وتختلف المعاني ... »[1] .

وهذه عبارات واضحات من هذا الإمام في تشابه الأسماء واختلاف المسميات ، ومنه يمكن إثبات الصفات لله تعالى لما جاء إقرار هذه الأسماء وهذه الصفات على البشر في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولم يقتض ذلك تمثيلاً ، وهو واضح لدى أصحاب العقول وأصحاب اللسان العربي .

٥) أبو الحسن الأشعري[2] رحمه الله (ت:٣٢٤هـ)

ذكر في معرض كلامه عن إثبات صفات الله[3] : « وأن وصفه بذلك لا يوجب شبهة لمن وصف من خلقه بذلك من قبل الشيئين لا يشبهان بغيرهما ، ولاباتفاق أسمائهما ، وإنما يشبهان بأنفسهما ، فلما كانت نفس الباري تعالى غير مشبهة لشيء من العالم بما ذكرناه آنفاً ، لم يكن وصفه بأنه حي وقادر وعالم يوجب تشبهه لمن وصفناه بذلك منا ، وإنما يوجب اتفاقهما في ذلك اتفاقاً في حقيقة الحي والقادر والعالم ، وليس اتفاقهما في حقيقة ذلك يوجب تشابهاً بينهما ، ألا ترى أن وصف الباري عز وجل بأنه موجود ووصف الإنسان بذلك لا يوجب تشابهاً بينهما ، وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود[4] ، ولو وجب تشابههما بذلك لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة ، ت : الشهوان ، ٥٣- ٨٠ .

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل ، إمام المذهب الأشعري ، كان معتزلياً ثم رجع عن الاعتزال وأسس مذهب الأشاعرة متأثراً بابن كلاب ، واستقر أخيراً على مذهب السلف في عامة اعتقاده ، وأخبر أنه على مذهب الإمام أحمد كما بين ذلك في كتابه : الإبانة عن أصول الديانة ، توفي رحمه الله عام ٣٢٤هـ . انظر : السير : ٨٧/١٥ ، وشذرات الذهب : ٢ / ٣٠٣ ، وللتوسع في شأنه انظر : نشأة الأشعرية وتطورها لجلال موسى ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود : ١ / ٣٦١ — ٤٣٤ .

(٣) ذكر إثبات الصفات السبع عند الأشاعرة .

(٤) هكذا وردت ، ولعلها (حقيقة الوجود) .

موجودين ، فلما لم يجب بذلك بينهما تشابه ، وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود[1] لم يجب أن يوصف الباري عز وجل بأنه حي عالم قادر ، ووصف الإنسان بذلك تشابههما ، وإن اتفقا في حقيقة ذلك [2] ، وإن كان الله عز وجل لم يزل مستحقاً لذلك ، والإنسان مستحقاً لذلك عند خلق الله ذلك له وخلق هذه الصفات فيه »[3]

فهذا كلام صريح على مسألتنا هذه ، وأن التشابه في الأسماء لايلزم منه التشابه المطلق، فإن الله عز وجل ليس كمثله شيء سبحانه .

٦) الإمام محمد بن علي الكرجي القصاب[4] (ت: ٣٦٠هـ)

قال رحمه الله : « كل صفة وصف الله بها نفسه ، أو وصفه بها رسوله فليست صفة مجاز ، ولو كانت صفة مجاز ، لتحتم تأويلها ، ولقيل : معنى البصر كذا ، ومعنى السمع كذا ، ولفسرت بغير السابق إلى الأفهام ، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل ، علم أنها غير محمولة على المجاز ، وإنما هي حق بين »[5] والشاهد من هذا النقل هو إلزامه بمن يقول بالمجاز : بأن الصفات تفسر على غير ما يسبق للفهم ، وهذا واضح في أن الصفات الإلهية فيها هذا القدر المشترك المتوارد إلى الأذهان ، وهو كلي بهذا المعنى ، فإذا أضفنا هذا القدر المتبادر في الذهن إلى الله سبحانه وتعالى كان له معنى يختص به سبحانه لا يدخل فيه سواه ولم يكن مثله تعالى أحد ، وإن أضفناه للبشر كان لهم ما يليق بهم .

---

(١) هكذا وردت ، ولعلها (حقيقة الوجود) .

(٢) أي حقيقة الحياة والعلم والقدرة .

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ، أبو الحسن الأشعري ، ت: الجنيدي ، ٢١٣- ٢١٤

(٤) أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي ، المعروف بالقصاب ، وسمي بالقصاب لكثرة ما قتل من الكفار في مغازيه ، فقيه عالم مجاهد ، له مؤلفات اندثر أكثرها ما عدا نكت القرآن ، طبع في أربعة مجلدات، وعقيدته المشهورة بعقيدة أبي أحمد الكرجي ، نقل منها شيخ الإسلام وغيره من الأئمة ، توفي رحمه الله عام ٣٦٠ هـ تقريباً . انظر : السير : ١٦ / ٢١٣ ، والوافي بالوفيات : ٤ / ١١٤ .

(٥) سير أعلام النبلاء : ٢١٣/١٦ – ٢١٤ ، وانظر : نكت القرآن للكرجي القصاب – نفسه – ، ت : التويجري وآخرون ، ففيه مواضع كثيرة يصرح فيها بذكر القدر المشترك .

٧) الإمام محمد بن إسحاق بن منده[١] رحمه الله (ت: ٣٩٥هـ)

ذكر في أول حديثه عن صفات الله عز وجل بعض ما يتعلق بها من قواعد تضبطها عند أهل السنة والجماعة ، ثم ذكر بعض صفاته سبحانه وأن بعض خلقه يتصف بمثل مسمى تلك الصفات ، ثم قال رحمه الله : « ففيما ذكرنا دليل على جميع الأسماء والصفات التي لم نذكرها وإنما ينفي التمثيل والتشبيه النية والعلم بمباينة الصفات والمعاني ، والفرق بين الخالق والمخلوق وفي جميع الأشياء فيما يؤدي إلى التمثيل والتشبيه عند أهل الجهل والزيغ ، ووجوب الإيمان بالله عز وجل وبأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه وأخبر عنه رسوله ﷺ وأن أسامي الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني بحدوث خلقه وفنائهم ، وأزلية الخالق وبقائه ، وبما أظهر من صفاته ومنع استدراك كيفيتها فقال عز وجل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى :١١) »[٢] .

وهذا من الإمام تصريح بأن هناك فارقاً بين الصفات الإلهية وبين صفات عباده يتبين بالمباينة بين الخالق وعباده وأن هذه المباينة قطعت التماثل بين الله وخلقه لما تشابهت الأسماء.

---

(١) محمد بن إسحاق بن محمد بن منده ، إمام حافظ محدث ، كان واسع الرحلة في طلب العلم بلغ عدة شيوخه ألف وسبعمئة شيخ ، وكان جبلاً من الجبال كما يقوله الحافظ أبو نعيم ، له مصنفات عدة مثل الإيمان ، وكتاب التوحيد ، والرد على الجهمية ، توفي رحمه الله عام ٣٩٥هـ . انظر : السير : ١٤ / ١٨٨ ، الأعلام : ٦ / ٢٥٣ .

(٢) كتاب التوحيد لابن منده ، ت/ الفقيهي : ٣/٨- ٩ .

٨) الإمام عبيد الله بن سعيد السجزي[١] رحمه الله (ت: ٤٤٤هـ)

قال رحمه الله في كتابه الإبانة في مسألة القرءان في الجزء الذي نقله شيخ الإسلام رحمه الله عنه : « والأصل الذي يجب أن يعلم أن اتفاق المسميات لا يوجب اتفاق المسميين بها ، فنحن إذا قلنا : إن الله موجود رؤوف واحد حي عليم سميع بصير متكلم ، وقلنا إن النبي ﷺ كان موجوداً حياً عالماً سميعاً بصيراً متكلماً ، لم يكن ذلك تشبيهاً ولا خالفنا به أحد من السلف والأئمة ، بل الله موجود لم يزل واحد حي قديم قيوم عالم سميع بصير متكلم فيما لم يزل ، ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات ، والموجود منا إنما وجد عن عدم وحيي بمعنىً ، ثم يصير ميتاً بزوال ذلك المعنى ، وعلم بعد أن لم يعلم ، وقد ينسى ما علم ، وسمع وأبصر وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات ، فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق سبحانه وتعالى ، وإن اتفقت مسميات هذه الصفات »[٢].

وهذا أصل قرره السجزي رحمه الله يوفي بالمقصود من مبحثنا – هنا – ويبين منهج السلف الصالح رحمهم الله في هذه المسألة .

---

(١) أبو نصر عبيد الله بن سعيد السجزي ، شيخ الحرم ، إمام حافظ ، لم يتزوج رغبة في العلم ، له مصنفات منها : الإبانة ، والرد على من أنكر الحرف والصوت ، توفي رحمه الله عام ٤٤٤هـ . انظر : السير : ١٧ / ٦٥٤ ، شذرات الذهب : ٣ / ٢٧١ .

(٢) درء التعارض : ٢/٨٩- ٩٠ ، وللسجزي رحمه الله كلام حول هذا المعنى ، انظره في رسالته : الرد على من أنكر الحرف والصوت ، ص ٢٩٢ ، ت:محمد باكريم .

المبحث الثاني :

التقرير العقلي للقدر المشترك

لما قرر الله سبحانه وتعالى أنه ليس له مثل ولا كفؤ ولا ند ولا نظير ، وضرب سبحانه من الأمثال ما يقرر به كماله المطلق ونقص البشر ، علمنا أن الله عز وجل لا مثل له في صفاته ولا في أفعاله ، ومعلوم « أن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات »[1]

وبقدر اختلاف الصفات والأفعال بقدر ما يكون الاختلاف في الذات ، « كالإنسانين كما كانا من نوع واحد فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك »[2]. وكما أن بين المخلوقات قدراً مشتركاً فهناك قدر مميز يختص بكل مخلوق ، وهو المميز عن سائر الموجودات ، قال ابن تيمية رحمه الله : « ومن هداه الله تعالى يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً ، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وإنا إذا قلنا إن هناك قدراً مشتركاً بين صفات الخلق كلهم ، فهناك قدر مشترك بين صفات الخالق والمخلوق ، وهناك مميز بين صفات الله تعالى وصفات عباده ، تميز الله تعالى في صفاته بالعظمة والكمال المطلق وتميزت صفات العباد بالنقص والضعف ، وتميزت صفات الباري سبحانه بأنها معلومة الحقيقة له وحده ، لا يمكن إدراك كنهها أو الإحاطة بها ...»[3].

والتوافق في الأسماء لا يقتضي التوافق في المسميات ، فإن هذا القدر المشترك إنما هو مسمى الشيء وهو تصور الذهن لهذا المعنى المطلق الذي يدرك به العقل الشيء الغائب ، وبناء على هذا فلا يمكن أن يكون هذا المعنى المطلق متصوراً مطلقاً في الأعيان ،

---

(١) شرح حديث النزول : ٧٣ .

(٢) المصدر السابق : ٨٤ .

(٣) المصدر السابق ، ٨٠- ٨٤

وإنما وجوده في الذهن ، فإذا كان خارجاً فلا بد أن يتعين ليتبين المراد من تعلقه ، وهو بحسب ما أضيف إليه ، وتفهم حقيقته بحسب ما يضاف إليه ويخصص به .

وإذا أردنا أن نزيد الأمر توضيحاً بالمثال ، فإن لفظ (الإنسان) لفظ مطلق ، ولو طلبت من أحد أن يأتيك بإنسان لطلب منك تعيينه ، إذ أنه لا يوجد شيء في الخارج اسمه إنسان إلا متعيناً ، فكلية الإنسان تتصور في الأذهان ويُعرف معناها ، وأما في حال خروجها فلا بد من تعيينها حتى تُتصور حقيقة خارجية[١] .

وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله أن الأسماء والصفات نوعان :

- فنوع يختص بالله تعالى مثل الإله ، ورب العالمين ، ونحو ذلك ، فهذا لا يثبت للعبد بحال .
- ونوع يوصف به العبد في الجملة كالحي والعالم ، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلا .

ثم بين رحمه الله أن هذا النوع الثاني لا يلزم منه التماثل ، وبين ذلك بأمور :

١- أن ما يختص به الرب سبحانه ، فهذا ما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ، ليس للعبد فيه نصيب .

٢- وما يختص بالعبد كعلمه وقدرته وحياته ، فهذا إذا جاز عليه الحدوث والعدم لم يتعلق ذلك بعلم الرب وقدرته ، وحياته ، فإنه لا اشتراك فيه.

٣- المطلق الكلي ، وهو مطلق الحياة والعلم والقدرة ، فهذا المطلق ما كان واجباً له كان واجباً فيها ، وما كان جائزاً عليه كان جائزاً عليها ، وما كان ممتنعاً عليه كان ممتنعاً عليهما ، فالواجب أن يقال : هذه صفة كمال حيث كانت ، ويجوز أن تقارن هذه في كل محل ، وأما الممتنع عليهما

---

(١) انظر : الصفدية : ١/١٠٠ ، وَ الفتاوى ٥/٢٠٦

فيمتنع أن تقوم هذه الصفات إلا بموصوف قائم بنفسه ، وهذا المطلق الكلي هو الذي من خلاله نفهم ما خوطبنا به[(١)(*)] .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معيناً مقيداً ، ومعنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه ، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه ، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله »[(٢)] .
وكل واحد من هذين المشتركين له المعنى المطلق في الذهن لكل واحد منهما حصة هما ممتازتان عن بعضهما[(٣)] .

وادعاء أن المعنى الكلي موجود في الخارج هو الذي أوقع الاضطراب عند المتكلمين في هذا الباب ، وقد بين شيخ الإسلام رحمه الله أن : « أصل خطئهم أنه اشتُبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان ...»[(٤)] . وقال أيضاً :« فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق ، فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية ، تكون موجودة في الخارج كذلك »[(٥)] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٦٢/٢- ٦٣ ، منهاج السنة ٥٩٦/٢ – ٥٩٨ . وَ موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١٠٨٢-١٠٨٣ ، التدمرية ٣٩- ٤٠ ، وشرحها للبراك ١٠١- ١٣٧ .

(*) ومسألة (الكليات) هي مسألة ارتضاها حقيقة الفلاسفة كابن سينا وفلاسفة المتكلمين كالرازي وغيره ، ولها أثر في مسائل عقدية أخرى كمسألة الإيمان (انظر: ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ٤٦٤/٢) وكحديثنا هنا عن مسائل الصفات ، ولها أثر واضح في نفي الصفات ، ومسائل فلسفية أخرى كالقول بوجود المعدوم في الخارج ، وحقيقة الماهية ، وإثبات الأحوال في الخارج وغيرها . انظر : مجموع الفتاوى ٨٦/٢- ٩٣ ، ٢٧٦/٥ . ودرء التعارض ١٢٦/٥- ١٢٧ .

(٢) التدمرية ، ١٢٨

(٣) انظر : منهاج السنة ٥٨٩/٢ .

(٤) شرح حديث النزول ، ٨٧

(٥) المصدر السابق ، ٨٠ ، وانظر منهاج السنة ٥٨٤/٢ ، ودرء التعارض ١١٢/٥ ، فقد بين أن غلطهم ناشئ من أمرين هذا أحدهما ، والآخر هو نفي الصفات ، والغلو في نفي التشبيه .

وإذا ضربنا مثلاً بالوجود ، فإنه من المعلوم أن الموجود من المخلوقات إنما هو حادث بعد أن لم يكن ، والحادث لا بد أن يكون محتاجاً لمحدث ، وهو بالضرورة ليس واجباً بنفسه ولا قديماً أزلياً ، ولا خالقاً لما سواه ، ولا غنياً عما سواه ، فهاهنا موجود واجب غني بنفسه ، وموجود حادث ممكن مفتقر لما سواه ، فبينهما فارق – ولا شك – مع اتفاق كل منهما في إثبات الوجود .

ومن المعلوم – أيضاً – أن أحدهما ليس مماثلاً للآخر في حقيقته إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وأحدهما يجب قدمه ، وهو موجود بنفسه ، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود بنفسه ، وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق ، وأحدهما غني عما سواه ، والآخر فقير ، فلو تماثل للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه ، خالقاً ليس بخالق ، غنياً غير غني ، فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما ، فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل كما هو منتفٍ بنصوص الشرع ، فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه ، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلاً قائلاً للباطل ، ومن جعلهما متماثلين كان مشبهاً قائلاً للباطل ، وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه ، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته ، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك ، والعبد – أيضاً – مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه ، وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة ، فهذا المشترك المطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان ، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه .

فعلم من هذا القدر المشترك أن وجوده الذهني على الإطلاق ، وأما إذا خرج وأضيف فإنه يدخله الخصائص ، فظاهر ما أضيف لله مختص به على ما يليق به سبحانه ، وظاهر ما أضيف للمخلوق مختص به لائق به[1] .

---

(١) شرح الطحاوية ، ٦١- ٦٣ بتصرف ، . وانظر : دعوة التوحيد للهراس ١٧- ١٨ .

ومما يزيد الأمر وضوحاً أن الحس والواقع يشهد بأن تماثل الأسماء لا يقتضي التشابه ، والأمثلة كثيرة جداً ، ومنها : للإنسان يد وللحيوان يد ، فلا هذه تشبه هذه ولا تلك تشبه تلك ، وإنما بينهما فارق ملموس ، وهذا إنما علمناه بالمشاهدة ، فإذا تصورنا هذا الفارق بين المخلوقات ، فإن الفارق بين الخالق والمخلوق من باب أولى .

ومما يجدر التنبيه له أن إثبات الصفات لله تعالى لا تقتضي بالضرورة مشابهتها للعبد ، وهذا هو الذي جعل النافين للصفات يصلون لهذا ، ذلك أنهم ظنوا أن ما وصف الله به نفسه من جنس ما توصف به أجسام العباد ، فيرون ذلك مستلزماً للجمع بين النقيضين ، وذلك مثل إنكارهم لنزول الله تعالى ؛ لأنهم رأوا فيه جمعاً بين كونه فوق العرش ومع نزوله ، وهذا ممتنع في مثل أجسامهم[1] .

قال ابن شيخ الحزاميين[2] رحمه الله : « ... والذي شرح صدري في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر ... هو علمي بأنهم ما فهموا في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالمخلوقين ، فما فهموا عن الله استواءً يليق به ، ولا نزولاً يليق به ، ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه ، فلذلك حرفوا الكلم عن مواضعه ... »[3] .

ولذلك فإن إثبات القدر المشترك لا يوجب محذوراً عن الله تعالى ، وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله في معرض مناقشته لهذا المعنى : « لازم هذا القدر المشترك ليس

(١) انظر: شرح حديث النزول ٣٩٥- ٣٩٦

(٢) أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي الحازمي ، المعروف بابن شيخ الحزاميين ، كان أبوه شيخ الطائفة الأحمدية ، لكنه نشأ محباً للعلم والسنة مبغضاً للبدعة ، وإن كان قد تأثر ببعض طرائق المتصوفة حتى لقي شيخ الإسلام فدله على السيرة النبوية فقرأها واهتم بها وأقبل على مطالعة الحديث ورد على المبتدعة وتنسك بعدها على السنة حتى سماه شيخ الإسلام بـ (جنيد وقته) ، توفي عام ٧١١هـ . انظر : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٢٦/١ ، الرد الوافر لابن ناصر الدين : ٧١/١ .

(٣) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ، ت : عدنان أبو زيد ص ٤٤

ممتنعاً على الرب تعالى ، فإن ذلك لا يقتضي حدوثاً ولا إمكاناً ولا نقصاً ولا شيئاً مما ينافي صفات الربوبية »[1] .

ومن هنا فإننا إذا تأملنا في مخلوقات الله تعالى نجد أن هناك مخلوقات لم يستطع العباد أن يدركوا كنهها مع قربها منهم ، ومن أوضح ما يدل على ذلك : الروح[2] ، فإنها مخلوقة ، ولم يدرك العبد كنهها ، بل إنها تختلف عن البدن ، مع أن كليهما ملاصق للإنسان ، فالروح تتكلم وتسمع وتبصر وتنزل وتصعد ؛ كما ثبت بالنصوص الصحيحة والمنقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله ، فإذا لم يجز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به ، وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه ، فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله[3]، وأهل القول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه سبحانه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها[4] .

وحقيقة الأمر أن الله عز وجل كما جعل للجوارح حداً لا تستطيع مجاوزته فقد جعل للعقل كذلك حداً لا تقدر أن تتعداه ، وكل من حاول مجاوزة حد العقل البشري وصل به الأمر إلى التخبط والفوضى ، فلا هو الذي سلم للنصوص عقله يتدبر فيها بقدر ما أعطاه الله تعالى ، ولا هو بالذي انتهى به المطاف لأمر يرجوه بعد الانسياق وراء عقل قد أعطاه الله مدى وحدوداً .

---

(١) التدمرية ، ١٢٥

(٢) ضرب شيخ الإسلام رحمه الله لتقرير هذه المسألة ثلاثة أمثال :

مثالان ذكرهما في كتاب (التدمرية) وهما الروح والجنة ، ومثال ثالث وهو الملائكة ذكره في مجموع فتياه ٢١١/٥ ، والأمر منطبق على الغيبيات عموماً ، ويتضح منها – كالجن مثلاً – تقرير هذه المسألة .

(٣) انظر : شرح حديث النزول ، ١١٨- ١١٩ ، ٣٩٦

(٤) انظر : التدمرية ، ٥٠- ٥٧

والله عز وجل إنما بين لنا – بما يذكر سبحانه – شيئاً من عظمته لتعبده القلوب حباً وتألهاً ، وأنى لعقل عاجز أن يحيط الله تعالى .

وقد بلغ سبحانه الكمال في العظمة ، ولكن العباد قصروا في تعظيمه حق تعظيمه ، وصدق الله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر: ٦٧) ، والله جل جلاله إنما يبين لنا من عظمته بقدر ما نعقله وندركه ، وإلا فإن الله لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار سبحانه ، وقد قال عبد العزيز الماجشون[1] رحمه الله : « والله ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم » [2] ، وقد قال الإمام ابن منده رحمه الله : « إن ذات الله عز وجل موصوفة بالعلم غير مدركة بالإحاطة ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا ، لقول رسول الله ﷺ : (إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)[3] ، وهو موجود بحقائق الإيمان على الإتقان بلا إحاطة إدراك بها ، بل هو أعلم بذاته ، فهو موصوف غير مجهول ، وموجود غير مدرك ومرئي غير محاط به لقربه كأنك تراه ، وقريب غير ملازق ، وبعيد غير منقطع ، يسمع ويرى وهو العلي الأعلى ، وعلى العرش استوى تبارك وتعالى ، ظاهر في ملكه وقدرته ، وقد حجب عن الخلق كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، فالقلوب تعرفه ، والعقول لا تكيفه ، وهو بكل شيء محيط ، وهو على كل

---

(١) أبو عبد الله عبد العزيز بن أبي سلمة ، إمام فقيه النفس ، فيصبح كبير الشأن ، لم يكثر من رواية الحديث ، نقل عنه الذهبي نصاً سلفياً في موقفه من صفات الله تعالى ، توفي رحمه الله عام ١٦٦ هـ . انظر : السير : ٧ / ٣٠٩ ، شذرات الذهب : ١ / ٢٥٩ .

(٢) الأثر أورده ابن بطه في الإبانة : ٣/٦٣ – ٦٨ ، ت : د. الوليد النصر ، وانظر السير للذهبي : ٣١٢/٧ .

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى برقم (٧٧٦٤) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٣١٢) . ورواه مسلم بلفظ (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت) ك : الفتن وأشراط الساعة ، ب : ذكر ابن صياد ، برقم (٢٩٣١) .

شيء قدير»[1] فإذا كان الله تعالى قد بلغ في العظمة والسؤدد شأناً عظيماً ، فكيف لعبد ضعيف أن يحيط به أو يدرك كنه صفاته أو يتصورها على مثل البشر .

ويصور لنا الإمام عبد الرحمن بن مهدي[2] رحمه الله منهجاً للتعامل مع صفات الله تعالى بأنها ليست مجالاً للإنسان الضعيف العاجز ، وأن شأن الله تعالى أعظم وقدرته أتم ، وإذا كنا عاجزين أن نصف المخلوق وندرك أبعاد خلقه ، فالله قد بلغت عظمته أنه لا يدرك ولا يحاط .

ذكر الإمام اللالكائي[3] بسنده إلى عبد الرحمن بن عمر الأصبهاني قال:" سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول لفتى من ولد جعفر بن سليمان[4] مكانك فقعد حتى تفرق الناس ، ثم قال : تعرف ما في هذه الكورة من الأهواء والاختلاف ، وكل ذلك يجري مني على بال رضى إلا أمرك ، وما بلغني فإن الأمر لا يزال هيناً ما لم يصير إليكم (يعني السلطان فإذا صار إليكم) جل وعظم ، فقال : يا أبا سعيد وما ذاك ؟ قال : بلغني أنك تتكلم في الرب تبارك وتعالى ، وتصفه وتشبهه ، فقال الغلام : نعم ، فأخذ يتكلم في الصفة ، فقال الإمام : رويدك يا بني حتى تتكلم أول شيء في المخلوق ، فإذا عجزنا عن المخلوقات ، فنحن عن الخالق أعجز وأعجز ، ثم قال الإمام : أخبرني عن حديث حدثنيه شعبة عن الشيباني قال : سمعت زراً قال : قال عبد الله في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ

---

(١) التوحيد لابن منده : ١/٣٣- ٣٤ .

(٢) أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري ، إمام محدث حجة قدوة في العلم والعمل ، امتدحه علي بن المديني بقوله : " أعلم الناس بالحديث " وقال : " كان علمه في الحديث كالسحر " توفي رحمه الله عام ١٩٨هـ . انظر : السير : ٩/١٩٢ ، تذكر الحفاظ : ١/٣٢٩ .

(٣) أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور اللالكائي ، محدث حافظ صنف في الاعتقاد كتابة المشهور " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة " ، توفي رحمه الله عام ٤١٨هـ . انظر : السير : ١٧/٤١٩ ، وشذرات الذهب : ٣/٢١١ .

(٤) أبو سليمان جعفر بن سليمان الضبعي ، شيخ عالم ، به تشيع ، وقد كان من عباد الشيعة وعلمائهم ، توفي عام ١٧٨هـ . انظر : السير : ٨/١٩٧ ، تذكرة الحفاظ : ١/٢٤١ .

ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ (النجم : ١٨) . قال : رأى جبريل له ستمئة جناح ، قال نعم ، فعرف الحديث ، قال عبد الرحمن : صف لي خلقاً من خلق الله له ستمئة جناح ، فبقي الغلام ينظر إليه ، فقال : عبد الرحمن : يا بني فإني أهون عليك المسألة ، وأضع عنه خمسمئة وسبعة وتسعين ، صف لي خلقاً بثلاثة أجنحة ركب الجناح الثالث منه موضعاً غير الموضعين الذين ركبهما الله حتى أعلم ، فقال : يا أبا سعيد نحن قد عجزنا عن صفة المخلوق ، ونحن عن صفة الخالق أعجز وأعجز ، فأشهدك أني قد رجعت عن ذلك وأستغفر الله »[١] .

ومن أعلم بالله من الله سبحانه وتعالى ، وهو القائل عن نفسه عز وجل : (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا)طه١١٠ وقال : (هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا)مريم٦٥ وقال : (وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ)الإخلاص٤ وقال سبحانه : (ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا)الفرقان٥٩ ، قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: « فتأمل قوله تعالى :(فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا)الفرقان٥٩ بعد قوله : (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ)الفرقان٥٩ تعلم أن من وصف الرحمن بالاستواء على العرش خبيراً بالرحمن وبصفاته لا يخفى عليه اللائق من الصفات وغير اللائق »[٢] .

بعد هذا السياق يبقى أن نعلم أن الله سبحانه لما خلق الخلق جعله على قسمين : غيب وشهادة ، فأما عالم الشهادة ، فهو مدرك لرؤيته أو لرؤية نظيره ، « والشيء إنما تدرك حقيقته إما بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره »[٣] .

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، برقم ٩٣٢، ٥٣٠/٤- ٥٣١ ، وانظر : السير للذهبي : ١٩٦/٩ — ١٩٧ .

(٢) أضواء البيان : ٤٩٩/٧ .

(٣) التدمرية : ٥٦ .

ومن الغيب : الله سبحانه وتعالى ، ومنه ما هو مخلوق كالملائكة والجنة والنار ، وما بعد الموت ، وعلى هذا جرى تفسير بعض السلف ، قال الربيع بن أنس رحمه الله : (ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ) (البقرة : ٣) ، آمنوا بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ولقائه وآمنوا بالحياة بعد الموت ، فهذا كله غيب[١] .

وعن قتادة[٢] رحمه الله قال في قوله تعالى : (ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ) قال : « آمنوا بالجنة والنار والبعث بعد الموت وبيوم القيامة ، وكل هذا غيب »[٣] .

وقال عطاء بن أبي رباح[٤] رحمه الله : « من آمن بالله فقد آمن بالغيب »[٥]، فلما كان الله تعالى غيباً عنا لم نحط به ولم ندركه ، وقد ذكر لنا سبحانه ، كثيراً من أسمائه وصفاته لنتعبد بها فإنا نعتبر الغائب بالمشاهد وإن كنا نؤمن أن ما أخبرنا الله تعالى به عن نفسه سبحانه لم يدرك العباد مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه ، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه[٦] .

ويتبين هذا بأن في معارفنا أموراً لم تخرج من أذهاننا ، وإنما هي باقية فيها بالمعنى الكلي لها ، وإذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا ، فلولا أننا رأينا الناس وأدركنا الأمور الحسية كالجوع والعطش لم نفهم

---

(١) تفسير ابن جرير : ١٣٤/١ .

(٢) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي ، إمام حافظ مفسر كان ضريراً ، وكان من أوعية العلم وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ ، جالس الحسن ثنتي عشرة سنة ، يصلي معه الصبح ثلاث سنين توفي رحمه الله عام ١١٨هـ . انظر : السير : ١٥٣/١ .

(٣) تفسير ابن جرير : ١٣٤/١ .

(٤) أبو محمد عطاء بن رباح المكي ، العالم الجليل ، مفتي مكة ، سيد التابعين علماً وعملاً ، وإتقاناً أخذ عنه أبو حنيفة وأدرك مئتين من الصحابة ، توفي رحمه الله عام ١١٤هـ . انظر : السير : ٧٨/٥ ، وفيات الأعيان : ٢٦١/٣ .

(٥) تفسير ابن كثير ٦٧/١ .

(٦) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥١/٥- ٢٥٢

ما يقال لنا في هذه الأمور، لولا أننا رأيناها وأدركناها ووقع لنا ما يشابهها، وكل خطاب يحمل معانٍ لا يمكن فهمها إلا أن يُعرف عينها أو ما يناسب عينها، ويكون بينهما قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى وإلا فلا يحصل للخطاب مقصود ألبتة « لأن القصد بالإخبار والوصف تعريف المخاطبين، والمخاطبون لا يعرفون الخصوصيات التي هي خصوص ذات الله وصفاته، فلو أخبروا بذلك وحده مجرداً لم يعرفوا شيئاً، بل ربما أنكروا ذلك، فإذا خوطبوا بالمعاني المشتركة وأزيل مفسدة الاشتراك بما يقطع التماثل بقي المخاطبون أحد رجلين ...»[1].

ومن هنا قرر شيخ الإسلام رحمه الله أنه لابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ[2]، فبهذه الموافقة والمشاركة المشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته، وهذه خاصة العقل، ولولا ذلك لم نعلم ما نحسه ولم نعلم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن إحساسنا الباطن والظاهر، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته.

وفي ذكر القدر المشترك بين صفات الله سبحانه وصفات خلقه إنما نذكرها من باب قياس الأولى[3]، حتى لا يكون هناك تشبيه له سبحانه بخلقه، ويمكن أن ينطبق هنا ما قرره الإمام أحمد رحمه الله عندما قال: « اعلم أن الشيئين إذا اجتمعا في اسم يجمعهما فكان أحدهما أعلى من الآخر، ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح، وأغلب عليه، وإن جرى عليه اسم ذم فأدناهما أولى به»[4] مع – بداهة العلم – أن الله تعالى وتقدس أن يجري عليه اسم ذم سبحانه، فكما مر معنا – التفاوت بين حقائق المسميات المشتركة بين خلقه مع وجود قدر مشترك علمنا منه تلك الأسماء ومعانيها

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٦٨/٢.

(٢) سيأتي تعريف اللفظ المتواطئ إن شاء الله.

(٣) قياس الأولى: هو أن يكون الغائب أولى بالحكم من الشاهد. انظر: الدرء: ٢٩/١، والمذكرة في أصول الفقه للشنقيطي: ٣٣٩ – ٣٤٢، طبعة المجمع.

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة، ١٢٢.

– فإن التفاوت والتمايز أولى أن يكون بين صفات الخالق سبحانه وصفات خلقه ، ذلك أن :« الله تعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ، فإن الله سبحانه لا مثيل له ، بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ولا في قياس شمول[١] تستوي أفراده ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى وهو : أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، فإذا كان المخلوق منزه عن مماثلة المخلوق مع المماثلة في الاسم ، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقته في الاسم »[٢] .

والله سبحانه أخبر أنه لا مثل له ولا كفؤ ولا نظير فإن « اسم الله (الصمد) يتضمن صفات الكمال ، والاسم (الأحد) يتضمن نفي المثل »[٣] .

وقد علم أن أهل السنة والجماعة أثبتوا لله تعالى الصفات مع نفي مماثلتها لصفات خلقه ، فهو سبحانه ذو الجلال وذو الكمال ، المتصف بالكمال المطلق ، المنزه عن النقص مطلقاً .

قال أبو يوسف[٤] رحمه الله : « قد أمرنا الله أن نوحده ، فليس التوحيد بالقياس ؛ لأن القياس يكون في شيء له شبه ومثل ، فالله تعالى وتقدس لا شبه له ولا مثل له ، تبارك الله أحسن الخالقين ، ثم قال : ويدرك التوحيد بالقياس وهو خالق الخلق بخلاف الخلق ، ليس كمثله شيء تبارك وتعالى »[٥]

---

(١) قياس الشمول هو : قول مؤلف من قضايا إذا سُلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وهو محل عناية المناطقة . انظر : معيار العلم : ٩٨ ، التعريفات : ١٨١ . وأما قياس التمثيل فهو حمل فرع على أصل حكم بجامع بينهما وهو محل عناية الفقهاء . انظر : المذكرة للشنقيطي : ٤١٨ .

(٢) التدمرية : ٥٠ .

(٣) شرح حديث النزول : ٧٨ .

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي ، إمام مجتهد من أخص أصحاب أبي حنيفة ، وأحد تلاميذه البارزين ، صحبة سبع عشرة سنة ، كان الرشيد يبالغ في إجلاله ، توفي عام ١٨٢هـ . انظر : السير : ٥٣٥/٨ ، وفيات الأعيان : ٣٧٨/٦ .

(٥) التوحيد لابن منده ، ٣٠٦/٣

المبحث الثالث : دلالة الألفاظ على القدر المشترك :

هذا المبحث هو متمم لما سبقه من تقرير أهل السنة للقدر المشترك ، وهو خاص بدلالة الألفاظ[1] في مسألتنا هذه ، والحديث عنها سيكون تقريرياً لما سلكه أهل السنة في الألفاظ التي تطلق على الله تعالى وعلى خلقه ، وهل هي من قبيل الاشتراك اللفظي[2] والذي لا يدل على وجود قدر مشترك بين المسميين لتباين معناه ، وهو ما ذكره بعض المتكلمين – كما سيأتي – ذكر شيء من أقوالهم في ذلك خروجاً منهم عن إثبات قدرٍ اشتركت فيه صفات الخالق والمخلوق .

وسيكون حديثنا هنا عن نقاط تمهيدية عدة نتوجها بذكر الألفاظ ودلالتها على المعاني في الأسماء المشتركة .

<u>أولاً :</u> الألفاظ جارية على لغة العرب – كما يقول الشاطبي رحمه الله[3] – فحتى نفهم المراد من نصوص الكتاب والسنة فلا بد أن تجري على لغة العرب ووفق لسانها وليس لأحد أن يسخر اللغة وفق هواه وعلى ما جرى به اعتقاده ، فاللغة حاكمة ليس لأحد أن يطوعها لأمر بغير أساليب أهلها[4] .

قال الإمام الشافعي رحمه الله : " إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها " .. ثم ذكر وجوهاً لاتساع لسانها وضروبه المتنوعة في دلالتها على المعاني .. ثم قال : " وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به معرفة واضحة عندها ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة ، فتكلف القول في

---

(١) انظر مبحث مهم عن الألفاظ ودلالتها وتعلقها بمسألتنا هذه :
مجموع الفتاوى لابن تيمية:٥/٢٠٠ – ٢٥٥.

(٢) سيأتي تعريف : المشترك اللفظي .

(٣) انظر : الموافقات : ٢ / ١٢٧ .

(٤) انظر : بيان التلبيس : ١ / ٤٩٢ .

علمها تكلف ما يجهل بعضه "[1] ، ولما أنكر ابن الزاغوني[2] على الأشاعرة تأويلهم لصفة اليد وأن المراد بها عندهم إما النعمة أو القدرة كان بطريقة أن اللغة لا تساعدهم في تأويلهم فإن القرآن نزل بلغة العرب ، " واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف لها خصائص فيما يقصد بها ، وهي حقيقة في ذلك كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي القدرة والصفة التي هي العلم وكذلك سائر الصفات .. وهذا هو الأصل في هذه الصفة وأنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك ، أما مع الإطلاق فلا . ولهذا يقولون : لفلان عندي يد ، يراد بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى قوله " عندي " .. ثم قال : وكذلك القول في التعبير باليد عن القدرة إنما يثبت ذلك بقرينة وهو أن يقول : لفلان عليَّ يد ، فقوله " عليَّ " قرينة على أن المراد باليد القدرة ... "[3] .

<u>ثانياً :</u> الاهتمام في فهم النصوص على سياق الكلام ، وهذه الدلالة هي من الأهمية بمكان ، إذ يتضح من خلالها فهم الكلام الوارد وتنزيله على معانيه الصحيحة ، قال الإمام الشاطبي رحمه الله : " كلام العربي على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزءة .. "[4] ودلالة السياق دلالة معتبرة عند أهل السنة استخدموها في توضيح النصوص على معانيها المناسبة لها .

---

(١) الرسالة للشافعي : ٥١ – ٥٣ ، ت : أحمد شاكر .

(٢) علي بن عبيد الله بن نصر السري الشهير بابن الزاغوني البغدادي ، فقيه ، واعظ ، محدث ، متكلم على مذهب الإمام أحمد رحمهما الله : قال عنه تلميذه ابن الجوزي : " كان متفنناً في علوم شتى ، مصنفاً في الأصول والفروع ، وأنشأ الخطب والوعظ .. " ألف كثيراً في الفقه الحنبلي ، وله في أصول الدين كتاب : " الإيضاح في أصول الدين " على طريقة المتكلمين ، توفي رحمه الله عام ٥٢٧هـ . انظر : السير : ٦٠/١٩ ، ذيل طبقات الحنابلة : ١٨٠/١ .

(٣) الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني : ٢٨٤ ، ت : عصام السيد محمود ، وانظر: مختصر الصواعق : ١ / ٢٣٢ – ٢٣٣ .

(٤) الموافقات : ٣/ ٤١٩ – ٤٢٠ .

وأقصد بالسياق هنا هو المعنى الذي جرت فيه الألفاظ محتفة بقرائنها التي تؤكد دلالة هذا المعنى وتستبعد ما سواه ، ويسمي بعض الباحثين السياق بأنه : " الموقف الكلامي بجميع عناصره "[١] .

فالسياق إذن يعرف من خلال الكلام سابقه ولاحقه وما احتف به من قرائن سواء كانت واضحة في النص أم كانت خارجة عنه كأسباب النزول .

يقول السيوطي رحمه الله وهو يذكر مصادر المفسر وأنه يبدأ بالقرآن ثم السنة " فإن لم يجده في السنة رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله .. "[٢] .

وقد يطول الكلام عن السياق ، والمقصود هنا بيان أن النصوص حتى تفهم فلا بد من اعتبار سياقاتها ، ولذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله : إن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه ، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية "[٣] .

وعند ذكر بعض النصوص فإنه قد يظهر فيها أنها من نصوص الصفات وقد لا يثبت من خلالها صفة كقوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة : ١١٥)

---

(١) انظر : علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية ، د/ فريد عوض حيدر ، ١٧١ ، وانظر : دلالة السياق لردة الله الطلحي : ٤٦ ، وقد لخص الطلحي مفهوم السياق من خلال تراث العرب ويقصد به السياق عند علماء الشرع وعلماء اللغة أنه يرجع إلى ثلاثة أمور :

١- السياق هو الغرض .
٢- السياق هو الظروف والمواقف التي ورد فيها النص .
٣- السياق هو السياق اللغوي المعروف الآن وهو ما يمثله الكلام في موضع النظر والتحليل .

انظر دلالة السياق : ٥٠ – ٥١ .

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، تعليق : د . مصطفى البغا : ١١٩٧/٢ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٢/٦ وانظر : الرسالة المدنية لابن تيمية : ٣١ ، ت : الوليد الفريان . انظر : الصواعق المرسلة : ٧١٤ .

وكقوله : ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ (النحل:٢٦) ، فالأولى تعني وجه الله أي قبلته ، فأضيفت إلى الله تعالى للتخصيص والتشريف ، والثاني المقصود به إتيان أمره المتمثل في عقوبته ، وقد يستدل بعض النفاة بمثل آية ﴿ فأتى الله بنيانهم ... ﴾ على نفي صفة الإتيان لله تعالى حقيقة الواردة في قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ﴾ جاعلاً من معنى الآية الأولى معنى للآية الثانية من أن الإتيان لله تعالى إنما هو إتيان أمره[1] .

ومن خلال دلالة السياق يتبين لنا أثر فهم هذه الدلالة في إثبات صفات الله تعالى وأن لا يجعل ما لا يدل على صفة من النصوص دليلاً على نفي الصفة المثبتة من النصوص الأخرى .

وما سبق هو إشارة للمقصود وتبيان لأهمية هذه الدلالة[2] .

<u>ثالثاً :</u> سبق الحديث عن نصوص وردت وفيها جملة من أسماء وصفات أطلقت على الله تعالى وعلى خلقه ، وقد وقف الناس منها مواقف[3] :

فطائفة قالت : إن هذه الأسماء والصفات هي مجاز في حق الخالق ، حقيقة في حق المخلوق ، وهذا قول غلاة المعطلة من فلاسفة باطنيين وجهمية وغيرهم ، وقولهم هذا يعني أن هذه الأسماء والصفات المتواطئة هي أتم وأكمل عند المخلوق منفية عن الخالق سبحانه وهي بالنسبة له جل جلاله مجرد تمثيل وتقريب لما هو حقيقة في العبد .

---

(١) انظر : نقض الدارمي ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية : ٤٢٩/٢ ، وَ ١٩٣/٣ ، ومختصر الصواعق لابن الموصلي : ٢٩/١ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٥/٦ — ٢٣ ، لتبيان أمثلة توضح دلالة السياق وأثرها في فهم النص ، وانظر كذلك : الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات ابن تيمية للشجيري : ٩١ — ٩٥ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٨ / ١٤٦ ، والرد على المنطقيين ١٦٢/١ - ١٦٣، وانظر : مقالات الإسلاميين : ٣٧٢ ، والصواعق المرسلة : ١٥١١/٤ ، ودلالة الأسماء الحسنى على التنزيه : ٨٢ — ٨٣ .

وطائفة قالت : هي حقيقة في الخالق ، مجاز في المخلوق ، وهذا قول لأبي العباس الناشئ[1] ومن وافقه " وهو قول باطل فإنه يلزمهم صحة نفي هذه الأسماء عن المخلوق مع أنها حقيقة فيه ، ويلزمهم التناقض أيضاً ، فإنهم إن أثبتوا للرب تعالى حقائقها المفهومة منها امتنع أن تكون مجازاً في المخلوق ، لأن المعنى الذي كانت به حقيقة في النائب موجود في الشاهد وإن كان غير مماثل ، وإن أثبتوها على غير حقائقها المفهومة ، وجعلوا معناها ما تأولوها قلبوا الحقائق وعكسوا اللغة وجعلوا المجاز حقيقة ، والحقيقة مجازاً "[2] .

وطائفة ثالثة قالت : إن هذه الأسماء والصفات هي حقيقة في الخالق والمخلوق وهذا القول هو قول جمهور الطوائف .

وإذا تأملنا في قول الطائفة الثالثة وهو القول الصواب ، نجد أن القائلين اختلفوا في كيفية الجمع بين قولهم هذا بإطلاقه وبين انتفاء تماثل الحقيقتين فمنهم من قال هذه الأسماء والصفات منقولة على الله تعالى وعلى خلقه من باب الاشتراك اللفظي وقال آخرون إنها من باب التواطؤ وثالثهم رأى أنها من باب الألفاظ المشكِّكة ، وهذه المسألة تتضح بالآتي :

<u>رابعاً :</u> الألفاظ عند اختلافها في اللفظ فهي على نوعين من حيث دلالتهما على المعاني :

١- الألفاظ المترادفة : وهي الألفاظ المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت واحد ، أي أن الأسماء المترادفة اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها كالخمر والراح والعقار[3] .

---

(١) أبو العباس عبدالله بن محمد المعتزلي ، كان متكلماً ، وعالماً في عدة فنون ، كان به ولع بمناقضة الأقوال وإحداث أقوال خاصة به . توفي عام ٢٩٣هـ . انظر : الأعلام : ١١٨/٤ .

(٢) دلالة الأسماء الحسنة على التنزيه : ٨٣ .

(٣) انظر : معيار العلم للغزالي ، ت : سليمان دنيا : ٨١ .

٢- المتباينة أو المتزايلة : وهي الألفاظ المختلفة الدالة على معان مختلفة بالحد والحقيقة كالفرس والذهب والثياب[١] .

والألفاظ عند اتفاقها في اللفظ والرسم فهي على ثلاثة أنواع من حيث دلالتها على المعاني :

١- المشترِك اللفظي (بكسر الراء) وهو اللفظ الواحد المتفق الذي يطلق على أشياء مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً ، كالعين تطلق على آلة البصر وينبوع الماء وقرص الشمس ، وهذه مختلفة الحدود والحقائق[٢] ، وعند ابن تيمية رحمه الله فإن الأسماء المشتركة هي الأسماء المتفقة اللفظ التي يكون معناها متبايناً وهي مشتركة اشتراكاً لفظياً كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى الرجل[٣] .

٢- المتواطئة : وهي الألفاظ الكلية التي يكون حصول معناها وصدقها على أفرادها الخارجية والذهنية على السوية كدلالة اسم الإنسان على أفراده الخارجيين[٤] ، وهذه الأسماء المتواطئة هي جمهور الأسماء الموجودة وهي أسماء الأجناس اللغوية ، وهو الاسم المطلق على الشيء وما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامداً أو مشتقاً ... كلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة[٥] .

---

(١) المصدر السابق : ٨١ .

(٢) انظر : معيار العلم للغزالي : ٥٢ ، وَالمعجم الفلسفي لصليبا : ٣٧٦/٢ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠ / ٢٣٤ .

(٤) انظر : معيار العلم : ٨١ ، التعريفات للجرجاني : ٢٥٧ ، والمعجم الفلسفي : ٣٣٤/٢ .

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣ / ١٢٣ ، ١٢٩ ، ٢٠ / ٢٤٣ .

٣- المشككة ، وهي الألفاظ الكلية التي لم يشأ صدقها على أفرادها ، بل حصولها في بعضها أولى أو أشد من بعضها الآخر كدلالة اسم النور على نور الشمس ونور السراج فإنه في الشمس أشد منه وأقوى من نور السراج[١] .

وسمي المشكك مشككاً لأن الناظر فيه يتردد ويتشكك هل هو من المتباين أو من المتواطئ ، فإذا نظر إلى التفاوت ظن أنه من المتباين وإذا نظر إلى الاتفاق في المعنى جعله من المتواطئ ، فالإنسان باعتبار أفراد الإنسان يُعدُّ متواطئاً ، والضوء باعتبار التفاضل والتفاوت فيه يعد مشككاً "[٢] .

وإذا علمنا هذا فنعود إلى ما سبق ذكره ، وهو أن الأسماء والصفات التي تطلق على الخالق والمخلوق هي حقيقة فيهما ، فكيف يجمع بين حقيقتها وبين انتفاء التماثل بينهما ، فكان الجمع على ثلاثة أقوال[٣] :

<u>الأول :</u> أن هذه الأسماء والصفات مقولة على الخالق والمخلوق من باب الاشتراك اللفظي ، ولا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة ولا نظار مشهورين كما يقوله ابن تيمية ولكنه عرف عن بعض المتأخرين[٤] .كأمثال الشهرستاني[٥] والرازي[٦] والآمدي[١] ، وقول هؤلاء مبني على اختلاف الحقيقة بين الخالق والمخلوق فلا

---

(١) انظر : التعريفات للجرجاني : ٢٧٦ ، المعجم الفلسفي : ٢ / ٣٧٨ .

(٢) انظر : شرح التدمرية للشيخ البراك : ٣٦٥ .

(٣) انظر : الصواعق المرسلة : ٤ / ١٥١٢ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠ / ٢٤١ ، وانظر : منهاج السنة : ٥٨١/٢ – ٥٨٤ .

(٥) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، عالم متكلم على منهج الأشاعرة ، ندم في آخر عمره على طريقته التي سار عليها وله في ذلك شعر ، من أبرز مصنفاته : " نهاية الأقدام ، وَ الملل والنحل – توفي رحمه الله عام ٥٤٩هـ . انظر : السير : ٢٨٦/٢٠ .

(٦) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التميمي الرازي المعروف بابن خطيب الري ، من أكابر أئمة الأشاعرة وممن كان له أثر واضح على المذهب ، وهو من الأذكياء الذين أضاعوا أعمارهم في ضلالات الفلسفة والكلام ، ووضح هذا في تخبطه فتارة يقول بقول الأشاعرة ، وأخرى بقول الفلاسفة وثالثة يظهر فيها تأثره بالمعتزلة ، صنف كثيراً في علوم متفرقة حتى صنف كتاباً في السحر والنجوم ، ومن أشهر كتبه

فلا يمكن أن تكون هذه الأسماء والصفات إلا من باب الاشتراك اللفظي – عندهم – وقولهم هذا يستلزم التعطيل الكلي بنفي الصفات أو التعطيل الجزئي بنفي المعنى وهو التفويض المعروف[2] .

الثاني : أنها مقولة على الله تعالى وعلى عباده من باب التواطؤ ، وهو ما رجحه شيخ الإسلام رحمه الله ، وقال : " وإذا لم تكن أسماؤه متواطئة لم يفهم العباد من أسمائه شيئاً أصلاً إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته ، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته فلم يعرفوا شيئاً "[3] .

الثالث : أنها مقولة على الله تعالى وعلى العبد بطريق التشكيك ، وقالوا لأن هذه الأسماء والصفات في حق الخالق هي أتم وأكمل منها في حق المخلوق ، ولا إشكال هنا كبير ، إذا عرفنا أن المشكك نوع خاص من المتواطيء ، يقول شيخ الإسلام رحمه الله في سياق ذكر الخلاف في المشككة هل هي نوع من المتواطيء أم لا ، قال : " والراجح الذي عليه المحققون أن المشككة ليست خارجة عن جنس المتواطئة ، إذ واضع اللغة إنما وضع اللغة بإزاء القدر المشترك وإن كانت نوعاً مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ ، ولذلك كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم ،

: مفاتيح الغيب في التفسير والمطالب العالية والمباحث المشرقية وأساس التقديس وهو الكتاب الذي رد عليه شيخ الإسلام في بيان التلبيس ، وله محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وغيرها ، قال عنه الذهبي : " وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة ، والله يعفو عنه ، فإنه توفي على طريقة حميدة " ، توفي عام ٦٠٦هـ . انظر : السير : ٥٠٠/٢١ ، طبقات الشافعية : ٨١/٨ ، الوافي بالوفيات : ٢٤٨/٤ ، وللاستزادة عن منهج الرازي انظر رسالة : فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ، تأليف : محمد صالح الزركان ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود : ٦٥١/٢ – ٦٧٨ .

(١) أبو الحسن علي بن أبي محمد بن سالم (سيف الدين) الآمدي ، امتحن في مصر أثناء تدريسه بها حيث نسب إليه فساد عقيدته لغلوه في الفلسفة ، وذكر الذهبي عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله " يغلب على الآمدي الحيرة والوقف " . توفي عام ٦٣١هـ . انظر : السير : ٣٦٤/٢٢ ، وشذرات الذهب : ١٤٤/٥ .

(٢) انظر : رسالة صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها ، لعبد القادر الغامدي : ٣٥٩ – ٣٦٠ ، وانظر كذلك : التوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية لفخر الدين بن الزبير المحسي : ٨٧ – ٨٨ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢١٠/٥ .

بل لفظ المتواطيء يتناول ذلك كله ، فهي إذاً قسم المتواطيء الخاص الذي هو قسم من أقسام المتواطيء العام "[1] .

ومع هذا فإننا لو قلنا إنها تطلق على الله تعالى وعلى خلقه من باب التشكيك فإن معاني الصفات في حق الله تعالى أولى منها في العبد ، وهي حقيقة فيهما "[2] .

بعد هذا ، بقي معنا أن نقول إن هذه الأسماء والصفات المقولة على الله تعالى وعلى عباده هي من قبيل الألفاظ المتواطئة أي أن هذه الأسماء اتفقت ألفاظها وانطبقت على أفرادها في الخارج بالسوية ، ولقائل أن يقول كيف يمكن أن تنطبق هذه الألفاظ وقد أطلقناها على أفرادها وهم هنا الخالق سبحانه والعبد المخلوق – بالسوية – وقد علمنا انتفاء تماثل الحقيقتين هاتين ؟؟

فنقول إن الذي يوضح هذه بجلاء هو إثبات القدر المشترك ويتضح بما يلي :

أولاً : أن هذه الألفاظ هي موضوعة للقدر المشترك وهو المسمى الكلي العام ، فبهذا تكون متواطئة بالمعنى العام أي أنها متساوية الأفراد في المعنى الكلي العام ، وإذا جاءت الخصائص فإنها لا تدخل في هذا المسمى العام . يقول ابن قدامة رحمه الله : " والرجل له وجود في الأعيان ، والأذهان ، واللسان ، فوجوده في الأعيان لا عموم له إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو ، وأما وجوده في اللسان فلفظة (الرجل) قد وضعت للدلالة عليها .. وأما الذي في الأذهان من معنى الرجل فيسمى كلياً ، فإن العقل يأخذ من مشاهدة زيد : حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل ، فإن رأى عمراً لم يأخذ منه صورة

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١١/ ١٤٤ ، ٢ / ٤٢٧ ، ٨ ، ١٤٥ – ١٤٧ ، ٥ / ١٠٥ ، وانظر : التدمرية : ١٣٠ ، منهاج السنة : ٥٨٦/٢ ، وانظر بيان التلبيس : ٢/ ٣٧٨ – ٣٧٩ ، الصواعق المرسلة : ١٥١٣/٤ .

(٢) انظر : بيان التلبيس : ٣٧٨/٢ .

أخرى ، وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمرو الحارث كنسبته إلى زيد الذي عهده أولاً ... "[1] .

وبهذا نعلم أن لكل ما هيتين معنى عاماً اشتركا فيه ومعنى خاصاً افترقا فيه ، فالمعنى العام الذي اشتركا فيه هو القدر المشترك الذي لا يقتضي تماثلاً من كل وجه ، وحين تكون الخصائص والإضافات تتمايز هاتان الماهيتان وهو القدر المميز .

يقول شيخ الإسلام رحمه الله وهو يحاور ابن المرحِّل[2] الشافعي : " المعاني الدقيقة تحتاج إلى إصغاء واستماع وتدبر ، وذلك أن الماهيتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، واللفظ يطلق على كل منهما ، فقد يطلق عليها باعتبار ما تمتاز كل ما هية عن الأخرى ، فيكون مشتركاً كالاشتراك اللفظي ، وقد يكون مطلقاً باعتبار القدر المشترك بين الماهيتين فيكون لفظاً متواطئاً ... "[3] .

<u>ثانياً :</u> الأسماء المتواطئة إما أن تستعمل مطلقة وعامة وإما أن تستعمل مقيدة خاصة[4] .

١- ففي حال استعمالها مطلقة لا تدل إلا على القدر المشترك ، إذ أن هذا الإطلاق لا يكون تصوره إلا في الذهن ولا يمكن وجوده في الخارج كلياً مطلقاً ، " ومعنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه ، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه ، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته "[5] .

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة : ٥/٢ — ٦ ، ت : النملة .

(٢) محمد بن الشيخ زيد عمر بن المرحل ، من كبار فقهاء الشافعية ، توفي عام ٧٣٨هـ .
انظر : طبقات الشافعية ٢٥٣/٩ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١١ / ٨٣ .

(٤) انظر : دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه : ٨٥ — ٨٧ .

(٥) التدمرية : ٧٧/٣ .

٢- وفي حال استعمالها مقيدة بإضافة تعريف فإنها تدخلها الخصائص ، فإذا كان العلم هو معنى مطلقاً فإننا نخصه بعلم البشر إن أضفناه لزيد ونجعل له من الخصائص ما يليق بعلم البشر وكذا الأمر عندما نقيد العلم ونضيفه إلى الله تعالى فإنه سيكون على ما يليق به سبحانه .

فإذاً إذا استعملت هذه الألفاظ خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج ، فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره "[١] .

ونشير هنا إلى نقطة مهمة أشار إليها شيخ الإسلام رحمه الله بقوله : " فإذا قيل : علم زيد ونزول زيد واستواء زيد ونحو ذلك لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك لم يدل على ما يشركه فيه غيره ، لكن لما علمنا أن زيداً نظير عمرو ، علمنا أن علمه نظير علمه ، ونزوله نظير نزوله .. فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار لا من جهة دلالة اللفظ فإذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في صفات الخالق أولى ، فإذا قيل علم الله وكلام الله ونزوله ... ونحو ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو لأنا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو ، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفؤ ولا ند ، فلا يحوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره ، ولا كلامه مثل كلام غيره ، ولا نزوله مثل نزول غيره ... ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات ... "[٢] .

---

(١) شرح حديث النزول : ٧٦ — ٨٠ .

(٢) المصدر السابق ، بنفس الصفحة ، وانظر : التدمرية : ٢١ — ٣١ ، ٤٦ — ٤٧ ، ٩٦ — ٩٧ .

ثالثاً : مما سبق يتبين أن إثبات القدر المشترك لازم لإثبات الصفات ، وأنه من خلاله عرفنا الله عز وجل وعرفنا بنفسه سبحانه ، وليس ثمة محذور يخشى من إثباته لأمور[1] .

١- معرفتنا بحقيقة القدر المشترك المعرفة التامة تعطينا التصور الصحيح للعلاقة في هذه الأسماء المتواطئة بين الخالق والمخلوق ، وأن القدر المشترك هو اشتراك في معنى اللفظ العام[2] ، وهو يطلق على الله تعالى وعلى العبد بإطلاق كلي وأما الاشتراك بينهما في الخارج فلا يكون بكلي أبداً بل لا بد من وقوعه في الخارج متميزاً متعيناً ، وهذا القدر المشترك لا يقتضي أبداً الاشتراك فيما يختص به أحدهما ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : " والقدر المشترك كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر ، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ، ولا فيما يختص بالواجب القديم ، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه .. "[3] .

٢- لا يلزم من إثبات القدر المشترك الوقوع في التشبيه الممتنع شرعاً وعقلاً فإن " اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه فلا يجوز أن يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى "[4] .

٣- إثبات القدر المشترك من لوازم الوجود ، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا ، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ، ولهذا لما اطلع الأئمة

---

(١) دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه : ٨٥ – ٨٦ (بتصرف) .

(٢) يمكن إطلاق لفظ المشترك المعنوي على المتواطئ في مقابل لفظ (المشترك اللفظي) ، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام رحمه الله ويفهم من كلامه ، انظر: مجموع الفتاوى له : ٢٠ / ٢٣٤ .

(٣) التدمرية : ١٢٥ – ١٢٩ .

(٤) المصدر السابق : نفس الصفحة .

على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة ؛ لأن رفع القدر المشترك ألزمهم تعطيل وجود كل موجود[1] .

هذه أهم النقاط المتعلقة بإثبات القدر المشترك وأنه لا يوجد ما يمنع من إثباته ، وتلك أهم المسائل المتعلقة بدلالات الألفاظ على هذه المسألة ذكرناها – هنا – ليتم بها الحديث عن طريقة أهل السنة في إثباتهم للقدر المشترك .

(١) المصدر السابق ، ونفس الصفحة .

الفصل الثاني

المخالفون لأهل السنة والجماعة في القدر المشترك

وفيه تمهيد ، ومبحثان :

التمهيد :

دعوى التلازم بين الإثبات والتشبيه .

المبحث الأول :

المعطلة ، ونفيهم للقدر المشترك .

المبحث الثاني :

المشبهة ، وغلوهم في إثبات القدر المشترك .

التمهيد :

دعوى التلازم بين الإثبات والتشبيه[1] :

سبق الحديث عن المنهج الذي سلكه أهل السنة في باب صفات الله تعالى ، وتبين أنه لا بد من التمسك به ، إذ أنه وقف موقفاً وسطاً بين معطلة ومشبهة ، فأخذ التنزيه مع ظواهر النصوص وجردها من أن توصل التشبيه بين الله تعالى وخلقه من كل وجه دون ذكر الفارق المميز .

والحديث – هنا – سيكون عن دعواهم التلازم بين الإثبات والتشبيه ، إذ أنهم سلكوا في البداية خطأً واضحاً ثم افترقوا بعده ، ونقطة البداية عند هاتين الطائفتين هي التي جعلتهم فيما بعد يلتزمون لوازم يشدون بها أزرهم ويقوُّون بها حجتهم – زعموا – كالقول بنفي حلول الحوادث ، والقول بأن إثبات الصفات يستلزم التجسيم وشبهة التركيب والتعدد .

فنقول إن الله تعالى أنزل كتابه وأرسل رسوله بلغة عربية واضحة ، فالرسول عربي ، والقرآن عربي مبين ، ولما علم المسلمون كتاب ربهم ، وتأملوا ما وصف به نفسه سبحانه فهموا منها أنها صفات لله تعالى تليق به ، فلم يرد عندهم ثمة إشكال ، وكانت معانيها واضحة عندهم ، ولما قال عليه الصلاة والسلام : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ... " الحديث[2] مباشرة قال الأعرابي وقد فهم معنى الضحك ، أوَ يضحك الرب ؟ قال : نعم ، فقال الأعرابي : لن نعدم من رب يضحك خيراً " ، فرأى أن من اتصف بمثل هذه الصفات لابد وأن يترتب لازم الضحك له سبحانه من عطائه وإسباغ نعمه على عباده وغير هذا مما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة .

---

(١) بين العلامة الشيخ الأمين الشنقيطي أن التزامهم للتشبيه من خلال الإثبات أوقعهم في ثلاث بلايا : الأولى: جزمهم أن المتبادر للأذهان عند سماعهم لنصوص الصفات هو مشابهة الخلق في ذلك ، وأن أول ما يسبق في قلوبهم تشبيه صفة الخالق بالمخلوق ، وهذا هو أول ما يتبادر لأذهانهم . الثانية : نفي الصفة لأنهم يقولون : إن ظواهر النصوص لا تليق بالله تعالى لاقتضائها للتشبيه . الثالثة : وقوعهم في التأويل لعدم مناسبة ظاهر الصفة للخالق سبحانه. انظر العذب النمير له ٣٥٦/٣- ٣٥٧.

(٢) سبق تخريجه ، ص : ٤٥ ، حاشية رقم (٣) .

وإذا علمنا أن هذا الدين جاء بقرآن يسره الله للذكر ، يُفهم المراد منه على ظاهره ، فإن الطوائف المخالفة لأهل السنة وقفت أمام هذه النصوص موقفاً واحداً في نظرته الأولى واختلفوا بعد ذلك ، فأول ما قالوا إن إثبات هذه الصفات يستلزم التشبيه لله تعالى بخلقه ، وهي دعوى مزعومة أداهم قصور نظرهم الشرعي النقلي والعقلي منه إلى القول بها ، ولذلك فقد افترقوا إلى موقفين ، **فطائفة** رأت أنه لا يُعلم من هذه الظواهر إلا ما نعلمه في المخلوق المشاهد بناءً على لغة العرب فقالوا بتشبيه الخالق بالمخلوق وهؤلاء هم المشبهة الذين رد عليهم الأئمة لما قالوه من تشبيه مقيت[1] .

والطائفة الأخرى من قالت : إن هذه الظواهر للنصوص تستلزم تشبيهاً لا يليق بالخالق سبحانه ، وقد قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ {الشُّورى:١١} ، فلابد أن ننزه الله تعالى عن مشابهة أحد من خلقه ، فخرجوا بأن ظواهر هذه الصفات تستلزم التشبيه والله تعالى ينزه عن ذلك فلابد من نفي هذه الصفات حتى لا نقع في التشبيه ، وهؤلاء هم المعطلة[2] .

ولذا فإن المعطلة ينفون لأمرين هما ، نفي التشبيه ، ونفي التجسيم ، " ولا ريب أنهم نزهوا الله تعالى بنفي هذين الأمرين عن أمور كثيرة يجب تنزيهه عنها ، وما زادوه من التعطيل فإنما قصدوا به التنزيه والتقديس وإن كانوا في ذلك ضالين مضلين "[3] .

فتبين بهذا أن المشبهة غلوا في الإثبات ، وأن المعطلة غلوا في النفي ، وهدى الله تعالى أهل السنة لتوضيح الحق في الجمع بين إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل .

---

(١) انظر الصواعق المرسلة : ٤٢٥/٢ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣٥٠/١٧ ، وَ منهاج السنة : ٥٨٤/٢ – ٥٨٩ ، فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب ، ضمن مجموع رسائله : ١٥/٣- ١٦ ، ت: الحلواني ، أضواء البيان : ٣٥٨/٢ – ٣٦٠ وانظر : وَ شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١٤٢/١ ، ومنهج السلف بين العقل والتقليد للجليند : ٩٠ – ٩١ .

(٣) بيان تلبيس الجهمية : ٥٨/٢ .

يقول شيخ الإسلام رحمه الله : " لكن قد علم أن الناس هنا في طريق نقيض ، فمنهم من يغلو في الإثبات حتى يثبت مماثلة الله تعالى لخلقه في بعض الأمور ، ومنهم من يغلو في التعطيل حتى لا يمثله إلا بالمعدومات والموات .. "[1] .

والمعطلة وإن كانوا ليسوا على درجة واحدة ، فإن قولهم شر من قول المشبهة ، ذلك أن المشبهة أثبتت لله تعالى صفات فقولهم يؤول إلى وجود خالق معبود ، وأما المعطلة فإن قولهم يؤول إلى إله معدوم وليس ثمة شيء كذلك ، ولذلك قال بعض العلماء : " المعطل يعبد عدماً ، والممثل يعبد صنماً ، المعطل أعمى والممثل أعشى ، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه "[2] .

يقول ابن أبي العز[3] رحمه الله : " وشبهة النفي أردأ من شبهة التشبيه ، فإن شبهة النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول ﷺ ، وشبهة التشبيه غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به الرسول ﷺ ، وتشبيه الله بخلقه كفر ، فإن الله تعالى يقول : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشُّورى:١١) ، ونفي الصفات كفر ، فإن الله تعالى يقول :﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشُّورى:١١)"[4] .

فمن هنا تبين أن نقطة الاتفاق بين الطائفتين هو أن ظواهر النصوص يفهم منها التشبيه بالمخلوق ، ونقطة الافتراق غلو المشبهة في إثبات هذه الظواهر كما تُعلم في

---

(١) المصدر السابق : ٤٩٣/٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٦١/٥ ، مع العلم أن درجات المعطلة تختلف فأشدهم الفلاسفة ثم الجهمية ثم المعتزلة ، وأخيراً الأشاعرة ومن تبعهم وذلك يرجع إلى ما أثبتوا ونفوا ، ولفظ التعطيل يشملهم جميعاً سواء كان تعطيلاً كلياً أو جزئياً ، وانظر مجموع الفتاوى : ٥١/٦ .

(٣) أبو الحسن علي بن علاء الدين بن علي بن أبي العز الدمشقي الحنفي ، إمام سلفي شرح العقيدة الطحاوية ووضح فيها منهج السلف مقتبساً فيها كثيراً من كلام ابن تيمية وابن القيم ، توفي رحمه الله عام ٧٩٢هـ ، انظر : شذرات الذهب : ٣٢٦/٦ ، ومقدمة تحقيق شرح الطحاوية للدكتور التركي : ٦٧ — ١٠٩ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز : ٢٥٩ .

البشر ، وغلو المعطلة وفرارهم من أن هذه الظواهر تستلزم التشبيه بالبشر ، والله ليس كمثله شيء فلزم النفي بذلك .

قال ابن القيم رحمه الله واصفاً قول هاتين الطائفتين : " إن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل من الجهمية المعطلة والفلاسفة الملاحدة ، ومن اتبع سبلهم هم دائماً يدلون بنفي التشبيه والتمثيل ، ويجعلونه جنة لتعطيلهم ونفيهم فجحدوا علوه على خلقه ومباينته لهم .. وغير ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله وتترسوا بنفي التشبيه واتخذوه جنة يصدون به القلوب عن الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته ، وكل من نفى شيئاً مما وصف به نفسه جعل نفي التشبيه له كالوقاية في الفعل ، حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن نفى ذاته وما هيته خشية التشبيه فقال : هو وجود محض لا ماهية له ، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه ، وقالوا : يلزمنا في الوجود ما لزم مثبتي الصفات والكلام والعلو في ذلك فنحن نسد الباب بالكلية ، ولا ريب أن المشبهة المحضة خير من هؤلاء وأحسن قولاً في ربهم وأحسن ثناء عليه منهم .

" والطائفة المعطلة بمنزلة من قدح في ملك الملك وسلطانه ، ونفى قدرته وعلمه وتدبيره لملكته وسائر صفات الملك ، والطائفة الثانية بمنزلة من شبهه بملك غيره موصوف بأكمل الصفات وأحسن النعوت "[1] .

ووصفهم – أيضاً – أبو عمر الطلمنكي[2] فيما نقله عنه الذهبي رحمة الله عليهما فقال : " قال قوم من المعتزلة والجهمية : لا يجوز أن يسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة ، ويسمى بها المخلوق ، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه

---

(١) الصواعق المرسلة : ٤ / ١٣٦٦ – ١٣٦٧ .

(٢) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي الطلمنكي ، إمام مقرئ محدث ، كان – كما يقول الذهبي – من بحور العلم ، وكان عجيباً في حفظ علوم القرآن قراءاته ولغته وإعرابه وأحكامه ... صنف كتباً كثيرة في السنة يلوح فيها فضله وحفظه وإمامته وإتباعه للأثر ، وكان شديداً على أهل البدع ، توفي رحمه الله عام ٤٢٩هـ . انظر : السير : ٥٦٦/١٧ ، شذرات الذهب : ٢٤٣/٣ .

وأثبتوها لخلقه ، فإذا سئلوا : ما حملهم على هذا الزيغ ؟ قالوا : الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه ... "[1] .

ولذا وصلوا إلى أن الأمر لابد فيه من تنزيه فهموا منه معنى باطلاً ، فنفوا وجه المشابهة وسموا أهل السنة مشبهة لإثباتهم لصفات الله تعالى ، يقول القشيري في اللطائف : " قد وقع قوم في تشبيه ذاته بذات المخلوقين ، فوصفوه بالحد والنهاية ، والكون والمكان ، وأقبح قولاً منهم من وصفوه بالجوارح والآلات ، فظنوا أن بصره في حدقه ، وسمعه في عضو ، وقدرته في يد ، إلى غير ذلك ، وقوم قاسوا حكمه على حكم عباده فقالوا : ما يكون من الخلق قبيحاً فمنه قبيح ، وما يكون من الخلق حسناً فمنه حسن ، وهؤلاء كلهم أصحاب التشبيه ، والحق مستحق للتنزيه دون التشبيه ، مستحق للتوحيد دون التحديد ، ومستحق للتحصيل دون التعطيل والتمثيل "[2] .

ولو تجاوزنا إلى غير أئمة السلف لوجدنا أن بعض أئمة الأشاعرة يصف هذا الموقف تجاه صفات الله تعالى وإن لم يكونوا ملتزمين تماماً بحقيقة القول ، يقول الجويني : " فالرب سبحانه وتعالى لا يشبه شيئاً من الحوادث ولا يشبهه شيء منها ، والكلام في هذا الباب من أعظم أركان الدين ، فقد غلت طائفة في النفي فعطلت ، وغلت طائفة في الإثبات فشبهت وألحدت ، فأما الغلاة في النفي فقالوا : الإشراك في صفة من صفات الإثبات ، يوجب الاشتباه ، وقالوا على هذا : القديم سبحانه لا يوصف بالوجود ، بل يقال : ليس بمعدوم ، فكذلك لا يوصف بأنه حي عالم ، بل يقال ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت ، وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية ، وأما الغلاة في الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم سبحانه بالحوادث ، فإنهم أثبتوا له الصورة والجوارح والاختصاص بالجهات والتركيب والأقدار والنهايات ، ومن غلاتهم من يثبت للقديم

---

(1) انظر: مختصر العلو : ٢٦٤ .

(2) اللطائف للقشيري : ٣٤٥/٣ ، نقلاً عن الرائق لإمام حنفي : ٣٣ .

تعالى عن قولهم اللحم والدم والهيئة ، ويقولون بقدم الأرواح وصاروا إلى أنها من ذات القديم سبحانه وأنها تحل الأشخاص "[1] .

وإذا تأملنا ما سبق وجدنا أن كلتا الطائفتين قامت في اعتقادها على ما شاهدته في البشر ، فتلك شبهت الله عز وجل بخلقه بزعم أن هذا هو المفهوم من لغة العرب ، والأخرى نفت بناء على أن واجب التنزيه ينفي هذه المشابهة ، وبهذه الطريقة يُجحد الخالق سبحانه ولا يكون له عز وجل شيئاً يختص به لا يشابهه أحد ، وهو سبحانه الذي أخبرنا عن صفاته وأمرنا بالتعبد بها ودعائه بأسمائه الحسنى فإن لم تثبت صفات الخالق سبحانه وتتميز ، وإلا صرنا لأحد قولي الضلال[2] .

ومن هنا فإن سائر المعطلة اعتبرت المثبتين لصفات الله تعالى أنهم مشبهة ، قال ابن أبي العز رحمه الله : " ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا ويسمي المثبت لها مشبهاً ، فمن أنكر أسماء الله بالكلية كالقرامطة والفلاسفة ، وقال إن الله لا يقال له عالم ولا قادر يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه ؛ لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه ، ومن أثبت الاسم وقال هو مجاز كغالية الجهمية يزعم أن من قال إن الله عالم حقيقته ، قادر حقيقته ، فهو مشبه ، ومن أنكر الصفات وقال : إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة قال لمن أثبتها أنه مشبه وأنه مجسم ، ولهذا فإن كتب نفاة الصفات الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم كلها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات مشبهة مجسمة "[3] .

---

(١) انظر : الشامل للجويني ، ونقله شيخ الإسلام في بيان التلبيس : ١٠٧/١ . وانظر : ما كتبه د. محمد رشاد سالم تعليقاً على هذا الموضع: الدرء ١٨٦/٥ ، وانظر – كذلك – أقاويل الثقات : ١٣٤ – ١٣٥ ، وقصدي من النقل هنا تبيين أساس الفكرة التي انطلقوا منها جميعاً ، وإلا فإن الجويني يقرر المذهب الأشعري في التعطيل الجزئي لبعض الصفات أو فيما استقر عليه أخيراً من القول بالتفويض وهو تعطيل آخر ، وكلامه هنا في المشبهة لا يوافق عليه مطلقاً .

(٢) انظر: الحموية : ٢٦٧ – ٢٦٨ .

(٣) شرح الطحاوية : ١٢١ .

ولذا قال إسحاق بن راهويه[1] : " علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة "[2] .

وقال أبو موسى المردار[3] – وهو من المعتزلة – : " من قال إن الله يُرى بالإبصار على أي وجه كان فمشبه لله بخلقه ، والمشبه كافر "[4] .

وأبلغ منه ما قاله ثمامة بن أشرس[5] المعتزلي : " ثلاثة من الأنبياء مشبهة موسى حيث قال : " إن هي إلا فتنتك " ، وعيسى حيث قال : " تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك " ، ومحمد حيث قال : " ينزل ربنا "[6] .

وأهل البدع من الجهمية والمعتزلة يزعمون أن من أقر بصفات الله عز وجل فهو مشبه[7] .

---

(١) إسحاق بن راهوية : أو محمد إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي بن راهويه المروزي ، صاحب الإمام أحمد ، إمام حافظ مجتهد ، قال عن نفسه : " ما سمعت شيئاً إلا حفظته ، ولا حفظت شيئاً قط فنسيته" ، توفي رحمه الله عام ٢٣٧هـ . انظر : السير : ٣٥٨/١١ ، شذرات الذهب : ٨٩/٢ .

(٢) شرح الطحاوية : ١٢١ .

(٣) أبو موسى المردار : أبو موسى عيسى بن صبيح البصري الملقب بالمردار ، من كبار المعتزلة ، تفرد بمسائل ممقوتة – كما يقول الذهبي – وزعم أن الرب يقدر على الظلم والكذب ولكن لا يفعله ، توفي عام ٢٢٦هـ . انظر : السير : ٥٤٨/١٠ .

(٤) انظر : الانتصار للخياط : ١٢٩/١ .

(٥) ثمامة بن أشرس أبو معن ثمامة النميري البصري ، متكلم من رؤوس المعتزلة ، يعرف أتباعه بالثمامية ، تتلمذ عليه الجاحظ ، له غرائب وعجائب ذكر بعضها الذهبي ، توفي عام ٢١٣هـ . انظر : السير : ٢٠٣/١٠ ، الوافي بالوفيات : ٢٠/١١ .

(٦) الحموية : ٥٣٣ .

(٧) ذكره ابن عبد البر في التمهيد : ١٤٥/٧ .

وقد عد الشهرستاني أهل السنة بأنهم مشبهة لحديث : " خلق الله آدم على صورته .. "[1] فذكر أنهم جعلوا الإله ذات صورة مثل الإنسان ونسجوا بذلك على منوال المشبهة الغالية كالهاشمية وغيرهم "[2] .

والذي التبس على هاتين الطائفتين أنهم لم يجعلوا هذه الأسماء والصفات تُفهم بحسب إضافتها ، وإنما تصوروها أنها لا تسير إلا بمفهوم واحد تساوى فيه الخالق والمخلوق ، ولو أنهم جعلوا لهذه الأسماء والصفات قدراً يشترك فيه كل من يطلق عليه تلك الأسماء والصفات وهو الذي يفهم من ظاهر لفظه ثم جعلوا لكلٍ قدراً مميزاً اقتضته الإضافة لو جعلوا ذلك لأصابوا الحق فجعلوا ما للخالق للخالق سبحانه ، وما للعبد المخلوق ما له[3] .

ومن يفهم من صفات الله تعالى أنها تماثل صفات المخلوقين فإنه يقع في محاذير عدة ، منها[4] :

١- أنه مثّل ما يفهم من النصوص بصفات المخلوقين ، وظنّ أن مدلول النصوص هو التمثيل .

٢- تعطيله للنصوص المثبتة للصفات اللائقة به سبحانه .

٣- تعطيله لله تعالى وإخلاؤه عن صفات الجلال والجمال والكمال .

---

(١) رواه البخاري ، ك : الاستئذان ، ب : بدء السلام ، برقم (٦٢٢٧) ، ومسلم ، ك : الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، ب : يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ، برقم (٢٨٤١) .

(٢) انظر: نهاية الأقدام : ١٠٣ ، وَالملل والنحل : ٩٣ ، وقد قال الشهرستاني وهو يتحدث عن الشيعة الغالية وقولهم بالتشبيه : "... ونسج على منوالهم جماعة من مشبهة الصفاتية متمسكين بقوله صلى الله عليه وسلم : " خلق الله آدم على صورة الرحمن ..." وفي رواية " على صورته " ... " أهـ نهاية الأقدام ١٠٣- ١٠٤ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠٩/٥ ، ٢١٧/٢٠ – ٢١٨ .

(٤) انظر : التدمرية : ٧٩ – ٨٤ .

٤- يلزمه بهذا التعطيل وصف الله تعالى بالعدم لأن من نفى صفات الموجود فقد شبهه بالعدم .

المبحث الأول

المعطلة ونفيهم للقدر المشترك

وفيه تمهيد ، وستة مطالب :

التمهيد ، ويشمل نقطتين :

الأولى : *معنى التعطيل ، وأنواعه ، ولمحة موجزة في تأريخ التعطيل .*

الثانية : *موقف المعطلة من نصوص الأسماء والصفات إجمالاً .*

المطلب الأول : الفلاسفة المنتسبون للإسلام .

المطلب الثاني : الجهمية .

المطلب الثالث : المعتزلة

المطلب الرابع : الأشاعرة

المطلب الخامس : الماتريدية

المطلب السادس : الرد على المعطلة

المبحث الأول : معنى التعطيل وأنواعه ، ولمحة موجزة عن تأريخ التعطيل .

- **معنى التعطيل وأنواعه :**

التعطيل لغة بمعنى الخلو والفراغ ، يقال : عُطلت البئر إذا لم تورد ، وإبل معطلة إذا لم يكن لها راع ، قال تعالى : ﴿ وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ ﴾ {الحج:٤٥} ، أي تركت وأخليت من الماء ، وقال سبحانه ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ {التّكوير:٤} ، أي أهملت وتركت فلم ترع .

والتعطيل : التفريغ ، وقد يستعمل العطل في الخلو من الشيء وإن كان أصله في الحلي[١] .

ونعني بالتعطيل في هذا الباب – اصطلاحاً – نفي الأسماء والصفات عن الله عز وجل وإخلاؤه منها ، سواء كان تعطيلاً كاملاً بإخلائه سبحانه من أسمائه وصفاته كلها أو تعطيلاً جزئياً بإخلائه من بعضها .

وقد قسم ابن القيم رحمه الله التعطيل إلى ثلاثة أقسام[٢] :

الأول : تعطيل المخلوق عن خالقه كتعطيل الدهرية من الفلاسفة وغيرهم .

الثاني : تعطيل الخالق عن حقه على عباده ، كتعطيل من صرف نوعاً أو فرداً من أفراد العبادة لغير الله تعالى .

الثالث : وهو المقصود هنا : تعطيل الخالق عن صفات كماله وذلك بنفيها أو نفي شيء منها[١] وعليه فنقول : " من نفى صفات الرب عز وجل وعطلها فقد كذب تعطيلُهُ توحيدَه "[٢] .

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٣٥١/٤ – ٣٥٢ ، لسان العرب لابن منظور : ٢٧١/٩- ٢٧٢ ، مختار الصحاح للرازي : ٢١٢ ، كلها باب عطل .

(٢) انظر : مقالة التعطيل والجعد بن درهم للتميمي : ١٨ – ٢٠ ، ٢٤ – ٢٥ ، ٣٣ – ٥٣ .

لمحة موجزة عن تاريخ التعطيل[٣] :

أصل مقالة التعطيل إنما حدثت في أواخر عصر التابعين ، وأول من قال بها هو الجعد بن درهم[٤] ، ثم نقلها من بعده الجهم بن صفوان[٥] والذي نسبت إليه من بعدُ طائفة الجهمية ، وقد أثرت هذه الطائفة فيمن بعدها من الطوائف ، وكانت مقالة الجهم تنتسب لسلسلة الكذب والافتراء من اليهود والمشركين وغيرهم .

وفي حدود المائة الثالثة انتشرت مقالة الجهم بسبب نشر بشر المريسي[٦] لها وكلامه بها[١] . وسيأتي معنا تقرير مقالة الجهم في نفيه للصفات عن طريق نفي أن

---

(١) الجواب الكافي لابن القيم : ٢٣١ — ٢٣٢ ، وانظر : شفاء العليل له ، وفتح المجيد : ٣٥٣ — ٣٥٤ ، وانظر لتقسيم شيخ الإسلام ؛ شرح العقيدة الأصبهانية : ١٢٩ .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم : ٣٦ .

(٣) لم أقصد بالحديث عن تأريخ التعطيل بصورة مفصلة ، فإنه غير مقصود هنا مباشرة ، وإنما أريد الإشارة ، واستفدت مما ذكر هنا من رسالة : مقالة التعطيل والجعد بن درهم للشيخ الدكتور / محمد خليفة التميمي ، ومن بحث لطيف لشيخنا الدكتور / عيسى بن عبد الله السعدي في نهاية رسالته : " حقيقة المثل الأعلى وآثاره " ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٤ / ٣٤٨ — ٣٥٤ .

(٤) الجعد بن درهم : مبتدع ضال ، مؤدب مروان الحمار ، أول من ابتدع بأن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، ذكر الذهبي عن وهب : أنه صُلب ، والمشهور أنه قتل على يد خالد القسري عندما ضحى به في يوم العيد ، توفي عام ١١٨هـ . انظر : السير ٤٣٣/٥ ، الأعلام : ١٢٠/٢ ، البداية والنهاية لابن كثير : ١٩/١٠ .

(٥) الجهم بن صفوان : أبو محرز الجهم بن صفوان السمرقندي ، مبتدع ضال ، إليه تنتسب فرقه الجهمية المشهورة القائلة بالعظائم كنفي الأسماء والصفات ، وأن الإيمان هو المعرفة ، حاور فرقة السمنية — إحدى الفرق الهندية — فشككوه في دينه وفي ربه ، فترك الصلاة أربعين يوماً ، وقال لا أصلي لمن لا أعرفه ، ثم بعد ذلك رجع وبنى أصول مذهبه متأثراً بهذه المحاورة ، قتله سلم بن أحوز عام ٢١٨هـ . انظر : السير : ٢٦/٦ ، الأعلام : ١٤٢/٢ . وللاستزادة ، انظر رسالة : مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية ، لياسر قاضي .

(٦) بشر المريسي هو : أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، كان من الفقهاء ، أخذ عن القاضي أبي يوسف ، كان أبوه يهودياً وهو التلميذ الذي أخذ عن ضلالات الجهم ونشرها مع أنه لم يلتق به ، يسميه الذهبي : بشر الشر في مقابلة : بشر الخير لبشر الحافي ، رد عليه الدارمي في كتابه النقض ، وجادله

يسمى الله تعالى أو يوصف بما يطلق على أحد غيره لأنه – بزعمه – طريق للتشبيه وهو ممنوع[٢] .

ثم جاءت المعتزلة حاملة لواء التعطيل متأثرة في ذلك بالمقالة الجهمية ، ولكنها أخف منها حيث إنها نفت الصفات وأثبتت الأسماء ، وجعلها شيخ الإسلام رحمه الله في المرتبة الثانية من التجهم[٣] ، وما ذاك إلا لأن التعطيل سمة التجهم ، فمن عطل فقد انتسب للتجهم غالى أم أقل من النفي ، وكان الأئمة الأوائل كالإمام أحمد والإمام البخاري رحمهما الله ممن رد على الجهمية إنما يقصدون بهم المعتزلة[٤] .

ثم جاءت الأشاعرة بعد المعتزلة ، ولم يخل حالهم من تأثر فإن بعض متقدميهم كأبي الحسن الأشعري كانت نشأته اعتزالية ، قال شيخ الإسلام رحمه الله متحدثاً عن أبي الحسن الأشعري : " لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة ، وخبرته بالسنة خبرة مجملة ، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة .. "[٥]، وقال خلف المعلم[٦] : " أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال ثم أظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الأصول " . قال السجزي معلقاً : وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره[٧] .

الكناني في مسائل في كتابه المشهور " الحيدة " ، توفي عام ٢١٨هـ . انظر : السير : ٢٠٠/١٠ ، البداية والنهاية : ٢٨١/١٠ ، شذرات الذهب : ٤٤/٢ .

(١) انظر الحموية : ٢٣٢ – ٢٦٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠٢/١٢ .

(٣) سيأتي الحديث – إن شاء الله – عن درجات الجهمية في تقسيم شيخ الإسلام عند الحديث عن موقفهم من القدر المشترك .

(٤) انظر لتأثير الفلاسفة على المعتزلة : المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق : ٨٤ ، المعتزلة لمهدي جار الله : ٦٣.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٠٤/١٢ .

(٦) خلف بن عمر ، من أهل القيروان ، توفي عام ٣٧٣هـ . انظر : ترتيب المدارك : ٢١٠/٦ .

(٧) الرد على من أنكر الحرف والصوت ، للسجزي : ٢١٠ ، ت : با كريم ، وانظر : تعليق شيخ الإسلام في الدرء : ٢٣٦/٧ .

وكان بعض محرري المذهب كالجويني[1] متأثراً في أقواله بالمعتزلة ، فإنه أدخل في مذهب الأشاعرة أشياء من أصول المعتزلة – كما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله[2] .

وكان شيخ الإسلام يخاطب الأشاعرة ويبين تأثرهم بالمعتزلة ، وأخذهم لبعض الأصول منهم فيقول : " وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلها ، ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها ... لكن لما شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة ، ونفرت القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في الحقيقة "[3] .

ومهما يكن فإن نفي الأشاعرة للصفات لم يكن بدرجة تجهم المعتزلة ، بل كانوا من المثبتين للصفات التي دل عليها العقل عندهم وثبتت بالسمع ، فأثبتوا الصفات السبع وأولوا الباقي ، ولم يكونوا على درجة واحدة ، فمنهم من أثبت الصفات الخبرية كأبي الحسن والباقلاني وغيرهم وهؤلاء أوائلهم ، ومنهم من أولها ، فأصبح للقوم طريقتان :

إما قول بالتأويل سواء للصفات الخبرية أو للصفات الاختيارية أو قول بالتفويض وهما مسلكان ، جعلوا الأول منهما (وهو التفويض) قول السلف ، والثاني

---

(١) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، المعروف بـ (إمام الحرمين) ، إمام كبير عند الأشاعرة ، بل مؤثر في مذهب الأشاعرة رجع في آخر عمره إلى القول بالتفويض في معاني الصفات تاركاً ما كان عليه من القول بالتأويل وألف في ذلك رسالة النظامية ، ندم في آخر عمره وقال : ليتني أموت على عقائد نيسابور ، وحذر أصحابه فقال : " يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به " . له عدة مصنفات منها : الشامل والإرشاد والنظامية كلها في أصول الدين ، والورقات والبرهان كلاهما في أصول الفقه ، توفي عام ٤٧٨هـ . انظر السير : ٤٦٧/١٨ ، وفيات الأعيان : ١٦٧/٣ ، طبقات الشافعية : ١٦٥/٥ . ولمعرفة أثره في تطور مذهب الأشاعرة ، انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود : ٦٠٢/٢ – ٦٢١ . وانظر رسالة : منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة لشيخنا الدكتور / أحمد آل عبد اللطيف .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠٣/١٢ ، وانظر كذلك : منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى لخالد نور : ٦٦٥/٢ ، وكذلك : تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة للحفظي : ١٢٣ – ١٢٧ .

(٣) التسعينية لابن تيمية : ٢٧٢/٢ ، ت : العجلان .

(وهو التأويل) قول الخلف ، وقالوا طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم[1] .

وبعد هذا فإن النفي في باب الصفات في الجملة هو قول الفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ، والإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكلابية والأشعرية[2] .

ولهذا كان منهج المعطلة نفي مفصل وإثبات مجمل ، وهم يظنون بهذا أنهم يفصلون لأجل تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث كما قال أبو إسحاق الإسفرائيني[3] : " حقيقة الإله صفة تامة اقتضت له التنزه عن مناسبة الحدثان "[4] .

فالنفي عندهم تفصيل للتنزيه – بزعمهم – وإذا أرادوا الإثبات استخدموا طريقة الإجمال فتراهم يثبتون وجوداً كلياً ليس له وجود إلا في الأذهان لا الأعيان ، وطريقتهم هذه مع ما فيها من تعطيل وجهل وكفر فإنها جمعت بين المتناقضين ، نفي للمشابهة وتشبيه بالمعدومات ، وهذا هو الأمر المريج واللبس الواضح ، وما ذاك إلا لبعدهم عن الحق وهدي الكتاب والسنة[5] .

---

(١) انظر للرد على قولتهم هذه : الحموية : ١٨٥- ١٩١ ، و مختصر الصواعق : ١١/١ ، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ٩٢/١ - ٩٧ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٥١/٦ ، وللاستزادة : ٥١/٦ – ٥٥ .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفرائيني الشافعي ، مجتهد ، فقيه ، متكلم ، درس عليه الباقلاني ، توفي رحمه الله عام ٤١٨هـ . انظر : السير : ٣٥٣/١٧ ، طبقات الشافعية : ٢٥٦/٤ .

(٤) نقله شيخ الإسلام عن الجويني في بيان تلبيس الجهمية : ٣٤٣/١ .

(٥) انظر : منهاج السنة النبوية : ١٨٧/٢ ، والتسعينية : ١٧٢/١ – ١٧٤ ، ومجموع الفتاوى : ٥١٦/٦ ، والصواعق المرسلة : ١٠٠٩/٣ .

المبحث الثاني : موقف المعطلة من نصوص الأسماء والصفات إجمالاً[1] :

وقفت طوائف المعطلة أمام نصوص الكتاب والسنة موقفاً يكاد يكون جوهره واحداً وهو إما الرد وإما التأويل بقدر استطاعتهم .

وكل طائفة عنَّ لها أن تأخذ بنصيب من الكتاب والسنة فهي تسَيِّر النصوص وفق آرائها وفهمها ، وكل منهم يدعي وصلاً بليلى ، وكل منهم يرى أنه أخذ بزمام الحق بما أداه إليه فهمه ، وما أداه إليه نهجه الذي سار عليه[2] .

قال ابن القيم رحمه الله : " وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها ، فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه ، والقواعد التي أصلتها فما وافقها أقروه ولم يتأولوه ، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه "[3] .

وأحسبُ أن كل طائفة اعتقدت ثم استدلت فلوت أعناق النصوص بما يخدم اعتقادها ، وأعرضت عن كل نص عارضها ، إما معارضة كلية بالرد وعدم القبول ، وإما معارضة جزئية بالتأويل وإلغاء التعارض .

قال شيخ الإسلام رحمه الله وهو يتحدث عن أقسام الناس تجاه نصوص الصفات وأنهم ثلاثة أقسام ، كل قسم عليه طائفتان ، فذكر القسم الأول وهو من يقول تجري على ظواهرها وهم السلف والطائفة الثانية هم المشبهة ، وذكر القسم الثالث وهم الساكتون ، ولما ذكر القسم الثاني – وهو الشاهد هنا – أخبر أنهم الذين يقولون إن

---

(١) للاستزادة حول هذا المبحث تنظر رسالة علمية بعنوان : موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضاً ونقداً ، للدكتور / سليمان الغصن .

(٢) انظر لكثير من الأمثلة على استخدام كل طائفة للنص حسب فهمها واتجاهها : ما كتبه ابن قتيبة رحمه الله في مقدمة كتابه : تأويل مختلف الحديث : ٤٧ – ٥٣ .

(٣) الصواعق المرسلة : ١/ ٢٣٠ ، وذكر بعد كلامه هذا أمثلة توضح مراده .

هذه النصوص على خلاف ظاهرها ، ثم ذكر أن أحد القسمين طائفة تؤول والأخرى طائفة تفوض[1] .

وسأورد – هنا – موقف المعطلة من نصوص الأسماء والصفات على وجه الإجمال ليتبين عمق الهوة بينهم وبين المنهج الحق نظراً لموقفهم هذا ، وليعرف أساس الأسباب التي أدت بهم للضلال في هذا الباب .

ويتبين موقفهم بالأمور الآتية :

<u>أولاً : قولهم إن ظواهر النصوص لا تفيد القطع[2] :</u>

وهذا أول معالمهم في التعامل مع النصوص ، فإنهم يرون أن هذه الظواهر لم يرد بها ما يظهر من معناها مباشرة وإنما تحتاج إلى تأويل ؛ لأن ظواهرها تقتضي التشبيه فوجب صرف الظاهر إلى معنى يوافق مراد الله تعالى منه بناء على مبدأ التنزيه ، يقول أبو المعين النسفي[3] : " إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنن المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه وكون البارئ تعالى جسماً متبعضاً متجزئاً كانت كلها محتملة لمعان وراء الظاهر .. فحمل تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً ... "[4] .

---

(١) انظر : الحموية : ٥٤١ – ٥٥٦ .

(٢) انظر : والصواعق المرسلة : ٦٣٢/٢ – ٧٩٤ ، فقد رد عليهم ابن القيم رحمه الله من أكثر من سبعين وجهاً ، وسمى قولهم هذا بأنه طاغوت عُبد من دون الله تعالى ، وَ مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها : ٤٨٧/٢ – ٤٩٣ ، وَ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد : ٤١١/١ .

(٣) أبو المعين ميمون بن محمد النسفي ، حنفي متكلم ، له مصنفات منها : التمهيد ، والتبصرة ، توفي عام ٥٠٨هـ . الأعلام : ٣٤١/٧ .

(٤) تبصرة الأدلة للنسفي : ١٢٩/١ ، وانظر : تحفة المريد : ١٥٦ ، والمختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد : ١٨٨/١ .

ويقول الآمدي : " ... ثم نقول عن ظواهر هذه الآيات : واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهراً من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي فذلك لا محالة انخراط في سلك التجسيم ودخول طرف دائرة التشبيه ... فدلالة هذه الظواهر على إثبات الصفات للذات ليست دلالة قطعية ، وإثبات الصفات للذات لا بد له من الدلالة القاطعة "[1] .

فانظر كيف جعل القائل بظواهر هذه النصوص سالكاً طريق التجسيم والافتراء على الله تعالى ، ولا غرو فقد أوصل بعضهم المسألة لحد الكفر ، يقول أبو بكر الحصني[2] : " الأخذ بظواهر نصوص الصفات عين التشبيه كفر بالقرآن ، ولا يفعل ذلك إلا جهلة الغافلين ... "[3] .

وتبعاً لهذا الموقف فإنهم لم يتركوا نصاً إلا وساروا فيه بالتأويل أو الرد ، وتعاملوا مع القرءان بالتأويل لأنهم لم يستطيعوا رده أو الطعن في ثبوته ، وأما السنة فإنهم ردوا أخبار الآحاد وقطعوا بعدم حجيتها وقطعية دلالتها إذ أنها ظنية الدلالة عندهم مع العلم أن جل الأحاديث هي أحاديث آحاد والمتواتر فيها قليل[4] ، يقول النسفي : " فأما تعلقهم بالأخبار فأكثر ما وردت مورد الآحاد ، وهي غير موجبة للعلم لو خلت من المعارض فلم يكن الاحتجاج بها في باب العقائد والديانات فكيف ما ورد معارضاً لدلائل العقول والنص المحكم من الكتاب ... "[5] .

---

(١) غاية المرام : ١٣٧ – ١٣٨ .

(٢) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني الشافعي ، أحد علماء الأشاعرة ، له مصنفات منها : شرح التنبيه للشيرازي ، ودفع شبه من شبه وتمرد ونسبه ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد ، توفي عام ٨٢٩هـ . انظر : طبقات الشافعية .

(٣) انظر : دفع شبه من شبه وتمرد ، للحصني : ١٢ ، ت : الكوثري .

(٤) انظر : الانتصار للخياط : ٦٨ .

(٥) تبصرة الأدلة : ١٣١/١ .

وليت هؤلاء أخذوا بظواهر النصوص في الصفات التي نفوها بمثل ما أخذوا بها فيما أثبتوه ، وإنما تحكمت فيهم المسألة بالنظر لما رأوه وحاكموا إليه العقل ، فما رضيه لهم أخذوا به وسخَّروا الأدلة من أجله وما لم يرضه أولوه أو عطلوه ، وسأذكر صورة لتناقضهم في الاستدلال والأخذ بالظواهر وهو ما قاله الرازي حين تحدث عن إثبات صفتي السمع والبصر ، وبين أنه لا يلزم من ثبوت السمع والبصر لله تعالى أن يكونا كما هو مشاهد عند البشر من حصول التأثر في الصماخ أو حصول التأثر في الحدقة ، فعندما بين هذا فرض اعتراضاً وهو ما قاله : " فإن قالوا هب أن السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة إلا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر ، فلما كان حصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعاً كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعاً ، فرد عليهم بأن هذا هو ظاهر القرآن وأنه لا يجوز العدول عن هذا الظاهر ... إلى أن قال : وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه "[1] .

فهلا جعلوا لظواهر النصوص الأخرى ما لهذا النص من ظاهرية فسلموا بذلك من التناقض ، وساروا على هدى القرآن فلم يَضلوا ولم يُضِلوا .

ونظراً لما ذهبوا إليه من موقف تجاه ظواهر النصوص والمراد منها فإنهم افترقوا فرقتين[2] ، فرقة فوضت المراد إلى الله تعالى وقالت : إنما نحن متعبدون بإثباتها ووكْل معناها إلى الله تعالى وهذا بزعمهم قول السلف ، والأخرى أوّلت وقالت إن المعنى منها ليس ما يتبادر إلى الذهن بل يفهم معناها ويراد به شيءٌ غير الظاهر المتبادر منه وهذا قول خلفهم وهم يرونه أعلم وأحكم ، وأما القول بالتفويض فهو – عندهم – أسلم .

---

(١) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للرازي : ١٤/١٣٣ ، وانظر : رسالة منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد فإنه ذكر تناقض الرازي في قوله هذا وذكر له قولاً آخر وهو أن رد ظواهر النصوص ليس بصحيح على الإطلاق ، ولكن المؤلف أثبت أن قوله بردها هو المشهور عنه وأن هذا الاستدراك لا يفيد نظراً لما اشتهر عنه في أكثر كتبه ولما سار عليه من نهج تقديم العقل على النقل – والله أعلم – انظر الرسالة المذكورة : ١/٤١٣ – ٤١٤ .

(٢) المتكلون في عامتهم قالوا بالتأويل ، وزاد الأشاعرة رأياً آخر وهو القول بالتفويض .

وانظر : دفع شبه التشبيه لابن الجوزي : ٥٩ – ٦٠ ، وتبصرة الأدلة : ١/١٣٠ – ١٣١ .

ولذا فإن الرازي بعد إقراره لحجية العقل وأنه حاكم على النص ، وأن العقل يقطع بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال بأنها غير صحيحة أو يقال : إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها ، ثم إن جوَّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل وإن لم نجوِّز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى[1] .

وهؤلاء من يسميهم شيخ الإسلام رحمه الله بأنهم أهل التحريف والتأويل وهم الذين يقولون : " إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو الحق في نفس الأمر ، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة وإلى الاستعانة بغرائب المعجزات والاستعارات[2] .

وصدق رحمه الله فإن لتأويلات المتكلمين أقوالاً تستبشعها النفوس وتنفر منها القلوب ، وما ذاك إلا للتكلف والبعد عن الطريق المستقيم[3] .

وقد ذكر البيجوري[4] اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي : لأنهم يصرفون الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى[5] ، وقال أيضاً : " والحاصل أنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يُشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم ماعدا المجسمة والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره "[6] .

---

(١) انظر أساس التقديس للرازي : ١٩٣ — ١٩٤ ، وسيأتي كلامه بتمامه قريباً .
وانظر كذلك : المواقف للإيجي : ٢٧٢ ، وشرح المقاصد للتفتازاني : ٥٠/٤ ، وتحفة المريد : ١٥٦ — ١٥٧ .

(٢) انظر درء التعارض : ١٢/١ .

(٣) انظر للتأويلات المتكلفة : مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ، وقانون التأويل لابن العربي ، وغيرها ... وقد ذكر ابن القيم أنهم أشد الناس اضطراباً . انظر : مختصر الصواعق : ١٥٦/١ .

(٤) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري ، أحد علماء الشافعية على منهج الأشعري ، تولى التدريس بالأزهر حتى وصل إلى المشيخة فيه ، توفي عام ١٢٧٦هـ .

(٥) تحفة المريد : ١٥٦ — ١٥٧ .

(٦) المصدر السابق : ١٥٧ .

والمفوضة وهم من يردون علم هذه الصفات إلى الله تعالى ولا يثبتون لها معنى لائقاً هم من يسميهم شيخ الإسلام رحمه الله بأنهم أهل تضليل وتجهيل وأن حقيقة قولهم هو أن الأنبياء جاهلون مضلون لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء[1] .

ويسميهم ابن القيم رحمه الله باللا أدرية[2] ، ويرى أن مذهبهم مبنيٌ على أصلين :

أحدهما : أن هذه النصوص من المتشابه .

والثاني : أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله[3] .

وقد صرح الإمام النووي رحمه الله أن هذا القول هو رأي السلف[4] ، وعلى هذا المنهاج سار ، فقد قال عن حديث : " هل تضارون في رؤية القمر ... فإنكم ترونه كذلك ... "[5] ، وعند حديث النزول[6] : " اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات وآيات الصفات قولين ، أحدهما : وهو مذهب معظم السلف أو كلهم ، ثم ذكر ما يوضح أنه يريد التفويض ، ولذلك قال وهو أسلم ، ثم ذكر القول الثاني : وهو القول بالتأويل "[7] .

ويأتي الدكتور دراز ليبين وجهة المؤولين والمفوضين وأنهم سلكوا مسلكاً علمياً متيناً يدل على علو كعبهم في الفهم ، ثم بدأ يبين ذلك وأنه جاءت الأدلة بقطعية مخالفته سبحانه للحوادث وأن هذا قرينة مانعة لإرادة المعنى الحقيقي المعروف لنا :

---

(١) انظر: درء التعارض : ١/١٤ — ١٥ .

(٢) انظر : مختصر الصواعق : ١/٣٠٤ .

(٣) انظر : المصدر السابق : ١/١٦٠ ، وانظر : إلجام العوام للغزالي : ٥٩ .

(٤) يقصد بالسلف هنا الأشاعرة .

(٥) رواه مسلم ، ك : الإيمان ، ب : معرفة طريق الرؤية ، برقم (٢٩٩) .

(٦) سبق تخريجه ص ٤٨ حاشية رقم٤ .

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي : ٣/٢٣ ، وَ ٦ / ٢٨٣ .

فبذلك صرفت هذه الأدلة عن معناها الظاهر إلى معنى مجازي ولا بد ولكن لم يتحقق لنا إصابة المعنى المجازي على ما أراد الله تعالى فلذلك لا بد من الوقوف حيث وقف الدليل فجاء من هذا قول السلف الأسلم القول بالتفويض ، وأما طريق الخلف الأعلم الأحكم وهو القول بالتأويل فإنهم لجؤوا إليه بسبب ظهور بدع المشبهة والمجسمة وغيرهم ، فأولوا سداً لباب الإلهام ودفع الوساوس عن العوام ، لكيلا يخرجوا عن دائرة التنزيه ولا يحوموا حول التشبيه ..."[1] .

ثانياً : قالوا بتقديم العقل على النقل وزعموا التعارض بينهما .

ومما جعلوه عائقاً أمام النصوص الشرعية تقديمهم للعقل وإدعاؤهم أنه هو المدخل الرئيس لإثبات ما جاءت به النصوص إذ عن طريق العقل عرفنا الرب وشرعته .

وهم يعظمون العقل ويجعلون له شأناً عظيماً ، يقول ابن الجوزي يرحمه الله : " فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه "[2] ، وهو بهذا يقرر دور العقل وكيف أنه يجعل للنصوص حداً لا تتجاوزه ، فتميز العقول بذلك بين ما ظاهره التشبيه وبين ما ليس كذلك ، يقول النسفي : " إن العقول من أسباب المعارف وهي حجة الله تعالى ، وفي حمل هذه الآيات على ظواهر على ما حملت المجسمة والمشبهة إثبات المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة ... ولو حُملت هذه الآيات على ما يوافق حجج العقول لكان فيه إثبات الموافقة بين الحجج وذلك مما تقتضيه الحكمة البالغة "[3] .

(١) المختار من كنوز السنة لدراز – بتصرف – ١٨٦ – ١٨٧ .

(٢) دفع شبهة التشبيه ، لابن الجوزي : ٦٢ .

(٣) تبصرة الأدلة : ١/١٢٩ .

ويقول القاضي عبد الجبار[1] : " الدلالة أربعة : حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ، ثم يقول : ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل "[2] .

ويقول أبو المعالي الجويني : " إنه إذا ورد الدليل السمعي مخالفاً لقضية العقل ، فهو مردود قطعاً "[3] .

وتبعه على هذا الرازي ، وقد قرر مبدأ تقديم العقل على النقل وجعل الحجة للعقل فقط وأما النصوص فإما تؤول أو يفوض علمها إلى الله تعالى ، يقول : " اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك هنالك لا يخلو الحال من أمور أربعة :

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل ، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال .
وإما أن نبطلهما ، فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال .
وإما أن تكذب الظواهر النقلية ، وتصدق الظواهر العقلية .
وإما أن تصدق الظواهر النقلية ، وتكذب الظواهر العقلية ، وذلك باطل .

ثم يقول : ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها ، ثم إن وجدنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل وإن لم تجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى "[4] .

---

(١) أبوالحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجابر الهمذاني ، من كبار المعتزلة ، وممن قرر مذهبهم ، له مصنفات تعتبر مراجع رئيسية عند المعتزلة من أشهرها : المغني في أبواب العدل والتوحيد ، وشرح الأصول الخمسة ، وطبقات المعتزلة . توفي عام ٤١٥هـ . انظر : السير : ٢٤٤/١٧ ، شذرات الذهب : ٢٠٢ - ٢٠٣ ، طبقات الشافعية : ٩٧/٥ .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ٨٨ .

(٣) الإرشاد : ٣٥٩ — ٣٦٠ .

(٤) أساس التقديس : ١٩٣ — ١٩٤ .

ووصل الأمر بالنظام[١] إلى أن اعتبر أن حجة العقل تنسخ الأخبار[٢] ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والموقف الذي وقفته المعطلة تجاه النصوص أغرى بعض الشعراء أن يمتدح أحمد بن أبي دؤاد[٣] وما عمله وقت المحنة من معارضته للنصوص بل وردها وهو معتزلي أعاد التجهم في زمانه .

يقول أبو تمام ممتدحاً[٤] :

بعدما أَصْلَتَ الوشاةُ سيوفاً ... قطعتْ فيَّ وهي غير حداد

من أحاديث حين دوختها بالرأي ... كانت ضعيفة الإسناد

فنفى عنك زخرف القول سمع ... لم يكن فرصة لغير السداد

<u>ثالثاً : قول الفلاسفة إن النصوص جاءت للتخييل وضرب الأمثلة بالمحسوسات لا أنها تفيد حقاً في ظاهرها .</u>

وهؤلاء الذين سماهم شيخ الإسلام رحمه الله بأهل الوهم والتخييل وهم الفلاسفة والباطنية ، وهم الذين يقولون إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به ..

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظام ، ابن أخت لأبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، كان النظام شديد الذكاء ، وهو معتزلي رأس في الاعتزال وإليه تنسب فرقة النظامية من المعتزلة ، وهو شيخ للحافظ ، قيل كان فيه ميل إلى الرفض ، توفي عام ٢٣٠هـ . انظر السير : ٥٤١/١٠ ، الوافي بالوفيات : ٢٢٥/٢ ، الأعلام : ٤٣/١ .

(٢) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ٥٣ .

(٣) أبو عبد الله أحمد بن فرح بن حريز الإيادي ، القاضي الكبير ، جهمي عدو الإمام أحمد المشهور ، الداعي الكبير للقول بخلق القرآن ، وتمكن من خلال نفوذه السياسي أيام المأمون والمعتصم ، ثم صادره المتوكل وعزله ، توفي عام ٢٤٠هـ . انظر السير : ١٦٩/١١ ، شذرات الذهب : ٩٣/٢ .

(٤) ديوان أبي تمام : ٧٨ ، من قصيدة يمدح فيها أحمد بن أبي دؤاد ومطلعها :

سعدت غربة النوى بسعاد ... فهي طوع الإتهام والإنجاد

وهم يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة[1] .

وقد قسموا الناس تجاه ما جاءت به الأنبياء إلى قسمين فجعلوا منهم "العامة وهؤلاء يقال لهم إن ظواهرها حق لأنهم لا يملكون أن يفهموا غيره " ، وقالوا : ولا يحل لأحد أن يتأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع الكتب الإلهية ، وقسم آخر وهم الخاصة فهؤلاء يعلمون أن هذه النصوص إنما هي أمثال مضروبة لأمور عقلية يعجز عن إدراكها عقول الجمهور فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة[2] .

وقولهم هذا تكذيب بالرسالات وكفر بالله تعالى إذ ما ثمة رب يوحي ولا نبي يرسَل وإن أرسلوا ففعلهم إنما هو تلاعب بعقول الناس وجعل الشريعة لها باطن وظاهر ، فهل هذا إلا منافاة الشريعة والحكمة ! .

وهذا القول يندرج تحت القول الأول ، ولكن لشناعته أفردته لأن الأولين لم يصلوا لحد هذا التكذيب ولم يتطاولوا كتطاول هؤلاء والعياذ بالله .

وبعد ، فهذا هو موقفهم بصورة إجمالية والذي وقفوه من النصوص عموماً ونصوص الصفات خصوصاً ، فما يرجى بعد هذه المنطلقات أن يثبتوا من صفات أو يقيموا قداسة للحق يقفون عند مراداته ولا يخرجون العقل والرأي عن مجال لم يستطيعوا أن ينضبطوا فيه فضلاً عن تبيان حدوده ودوره .

---

(١) درء التعارض :٨/١ –١١، وانظر: المصدر السابق : ١٠/٥ – ١٢ ، ٨ وابن تيمية وموقفه من التأويل : ١٠٨- ١٢٥.

(٢) مختصر الصواعق : ١ / ١٥٦ – ١٥٩ – بتصرف يسير – ، وانظر نفس المصدر : ١ / ٣٠٢ .

المطلب الأول : الفلاسفة المنتسبون للإسلام [١]:

الفلاسفة المنتسبون للإسلام في عمومهم يتصورون واجب الوجود ذاتاً مجردة من كل صفة ، فهم من أشد الناس تعطيلاً لصفات الله تعالى ، بل إنهم لا يرون الله تعالى إلا موجوداً وجوداً ذهنياً لا يكاد يوجد له تعين في الخارج[٢] .

وإذا وصفوا الله تعالى فإنهم يصفونه بالسلوب ، ووصفهم له تعالى هو في حقيقته وصف للمعدوم ، وما ذاك إلا ما بنوا عليه تصورهم في واجب الوجود فإنهم " يتصورونه ذاتاً مجردة من كل صفة تجعل له حقيقة ووجوداً خارجاً حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن لها شريك في النوع أو يكون لها جزء وجودي كمي أو معنوي ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة ولا بحيث تصح الإشارة إليها أنها هناك "[٣] .

وإذا كان وصف هؤلاء لربهم لا يتجاوز خارج الذهن فإنهم " ذهبوا في تفسيرهم للوحدانية إلى معنى البساطة المطلقة وعدم التركب في ذات الله فجعلوه ماهية بسيطة في الذهن مجردة من كل شيء قد يؤدي إلى الكثرة "[٤] .

وهذا الذي حكوه عن معبودهم هو تناقض أثبتوه فإنهم نفوا صفات الله تعالى فوقعوا في التعطيل وشبهوه بسبب تعطيلهم بالمعدومات ولذا قال شيخ الإسلام رحمه

---

(١) الفلسفة كلمة يونانية مشتقة من كلمتين (فيلا) وتعني المحب ، و (سوفيا) وتعني الحكمة ، " وأصبح مصطلح الفلسفة علماً على أرسطو وأتباعه وهم المشاؤون خاصة ، وهم من هذب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها ، وهي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين " . انظر : الخطط للمقريزي : ٢ / ٣٤٤ ، وَ إغاثة اللهفان : ٦١٣ – ٦١٤ ، وانظر ما ذكره عنهم شيخ الإسلام رحمه الله من الاختلاف والتناقض ، الدرء: ١٥٧/١- ١٥٨ .

(٢) انظر : درء التعارض : ٤١٠/٢ .

(٣) ابن تيمية وموقفه من التأويل للجليند : ١٠٧ ، وانظر : التسعينية : ١٧٢/١ .

(٤)انظر : ابن تيمية وموقفه من التأويل للجليند : ١٦٦ ، وقد حكى شيخ الإسلام رحمه الله أن مدار كلام الفلاسفة في التوحيد والصفات كله على لفظ التركيب وأخبر أنهم أخذوا هذه الفكرة عن المعتزلة ولم يأخذوها عن أرسطو ، انظر : الرد على المنطقيين : ٢/ ٦٤ – ٦٥ .

الله : " فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات "[1] .

ولما جعلت الفلاسفة إثبات الصفات تركيباً فإنها قد بالغت في نفي التركيب عن الله تعالى ، وجعلت للتركيب خمسة أنواع منها :

" التركيب من الوجود والماهية ، فلا يكون له حقيقة سوى الوجود المطلق بشرط الإطلاق "[2] وهذه الحقيقة الإلهية عندهم هي وجود ذهني – كما سبق – ، وابن سينا[3] وأتباعه لا يثبتون مع هذا الوجود المطلق لله تعالى إلا الصفات السلبية وقد قالوا : إن وجوده سبحانه " مقيد بسلوب وإضافات ، لكنه ليس مقيداً بقيود ثبوتية "[4] .

وإذا أردنا أن نقرر رأيهم في مسألة القدر المشترك فإنه قد يصعب قليلاً نظراً لغلوهم في التعطيل ولأن موقفهم من وجود الله تعالى وإثباتهم هو نظر من حيث الذهن فلا وجود له – أصلاً – في الخارج ، فإذا كان هذا معبودهم فإنهم لن يجعلوا بينه وبين عباده قدراً مشتركاً ، ومع ذلك فقد ذكروا في بعض مقولاتهم ما يوحي بنفيهم لأي قدر بين الله وخلقه .

---

(١) التدمرية : ٤٢ .

(٢) الصفدية : ١ / ١٠٤ ، وانظر : ١ / ٢٤٢ – ٢٤٤ .

(٣) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا البلخي ، فيلسوف مشهور ، تعلم ودرس كثيراً من العلوم وخاصة الطبيعية ، فدرس الطب والفلسفة والمنطق والفقه ، كان متأثراً بأرسطو حتى إنه رتب آراءه ونشر أفكاره ، جمع ابن سينا بين الفلسفة المحضة والفلسفة الباطنية وظهر هذا في كتبه من اتباع للفلاسفة عموماً وما كتبه من تأويلات باطنية لبعض النصوص الشرعية ، وقد كان أبوه من دعاة الإسماعيلية ، ألف ابن سينا كثيراً ومن أهم مصنفاته : الإشارات والتنبيهات والشفا والأضحوية في المعاد وغيرها . توفي عام ٤٢٨هـ . انظر : السير : ٥٣١/١٧ ، شذرات الذهب : ٢٣٤/٣ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ٢٩٧ .

فهذا الكندي[1] يقول : " الواحد بحق – وهو الله عنده – ليس عنصراً ولا جنساً ولا نوعاً ولا فرداً .. بل هو الواحد على الإطلاق ، وهذا لا يسمح بأية كثرة ولا تركيب وهو لا يستمد وحدته من غيره .. إلخ[2] .

ويفهم من كلامه هنا عدم وجود أي اقتراب وتشارك بين شيء من صفات الله تعالى أو أحد من خلقه .

ويقرر الفارابي[3] هذا المعنى عندما يقول : " وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه .. "[4] .

ولذا فالفارابي يقرر أن الله لا بد أن يكون واحداً من كل وجه ، ورتب على ذلك أن الله تعالى لا يجوز أن يتصل بالعالم اتصالاً مباشراً لا بالفعل ولا بالإرادة ولا حتى بعلم الجزئيات "[5] .

ويقول رئيسهم ابن سينا : " لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها ، ولكان الواحد منها قبل واجب الوجود مقوماً له ، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم ... "[6] .

---

(١) يعقوب ابن إسحاق بن الصباح الكندي ، فيلسوف كان رأساً في الفلسفة والمنطق والتنجيم والطب والشعر ، ويسمى بـ " فيلسوف العرب " ، وصل به الأمر إلى أن هم بأن يعمل شيئاً مثل القرآن ثم أعلن عجزه . انظر: السير : ١٢/٣٣٧ ، طبقات الأطباء : ١/٢٠٦ .

(٢) موسوعة الفلسفة : ٢/٣٠٣ ، وضمنها رسائل الكندي .

(٣) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ، فيلسوف متمكن من الفلسفة ، قرأ كتب الفلاسفة وخاصة أرسطو وشرحها وقربها ، حتى إن ابن سينا قرأ كتاب " ما بعد الطبيعة " لأرسطو أربعين مرة فلم يفهمه حتى قرأ كتاب "ما بعد الحكمة الطبيعية" للفارابي ففهمه وانفكت ألغازه بعدما أصابه اليأس ، له عدة تصانيف قال عنها الذهبي : " من ابتغى الهدى منها ضل وحار " . انظر : السير : ١٥/٤١٦ ، شذرات الذهب: ٢/٣٥٠ .

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي : ٤٥ .

(٥) انظر مقدمة المصدر السابق للدكتور طه حبيشي : ١١ – ١٢ .

(٦) الإشارات والتنبيهات لابن سينا : ٣ / ٤٤ – ٤٥ .

وقال أيضاً : " ليس واجب الوجود إلا واحداً فقط ، لا يشارك شيئاً آخر في جنس ولا نوع "[1] .

ويقول : " واجب الوجود لا فصل له ولا ند ولا عرض له ، ولا يشار إليه بصريح العرفان العقلي حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع أو يكون لها جزء وجودي كمي أو نوعي ، ولا يمكن أن يكون خارج العلم ولا داخله ، ولا أين له ولا متى .. "[2] .

ويرى ابن سينا أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولا مادة جسم ولا صورة جسم ، ولا له قسمة في الكم ولا في المبادئ ولا في القول ، فهو إذن واحد وبسيط من هذه الجهات كلها .. "[3] .

وقد ذكر أبو الحسن الأشعري عن " بعض الفلاسفة – ولم يسمهم – أنه لا يشرك بين البارئ وغيره في هذا الأسماء ولا يسمى البارئ عالماً ولا يسميه قادراً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ويقول : إنه لم يزل "[4] .

وقد نقل الشهرستاني عن بعض فلاسفة الباطنية أنهم قالوا عن الله تعالى : هو هو ، ولا نقول موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ، وذكر أن هذا القول ينسب إلى الغالية من الشيعة والباطنية وأرجع قولهم هذا وهو احترازهم عن إطلاق لفظ الوجود عليه وما أشبهه من الأسماء إلى أحد أمرين هما شبهتان قام عليهما نفي الصفات عندهم .

الشبهة الأولى :

اعتقادهم أن الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكاً في المعنى فيتحقق له مثل ذلك الوجه .

---

(١) المصدر السابق : ٣ / ٢١٣ .

(٢) الأضحوية في المعاد لابن سنا : ٩٧ .

(٣) تأريخ الفلسفة العربية لصليبا : ٢٢٥ .

(٤) مقالات الإسلاميين : ١٤٨ – ١٤٩ .

الشبهة الثانية :

اعتقادهم أن كل اسم من الأسماء التي تطلق عليه يقابله اسم آخر تقابل التضاد مثل الموجود يقابله المعدوم .. فيتحقق له ضد من ذلك الوجه ، فاحترزوا عن إطلاق لفظ وجودي أو عدمي لكيلا يقعوا في التمثيل والتعطيل "[١] .

ومما سبق يتبين أن في بعض كلامهم حق والآخر باطل نفوا من خلاله صفات الله تعالى وأسماءه واتخذوا طريقة إثباته الذهني بقولهم إن وجوده سبحانه وجود مطلق بشرط الإطلاق توحيداً لهم وهم مع هذا يرون أنه سبحانه " لا يتعين ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات بل حقيقته وجود محض مطلق بشرط نفي جميع القيود والمعينات والمخصصات ، فصار الموجود الواجب الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد إلا في الذهن ، وهذا جمع منهم بين النقيضين حيث جعلوه موجوداً وجوداً ذهنياً وجعلوه في الخارج موجوداً مسلوب الصفات كالمعدوم[٢] .

وقبل أن أختم الحديث عن نفيهم للقدر المشترك أشير لمسألة أخرى ذكرت عن الفلاسفة هي تناقض آخر من تناقضاتهم ، ألا وهي أنهم يعتبرون أن غاية الفلسفة عندهم ومنتهى الكمال الإنساني هو التشبه بالإله على قدر الطاقة ويروون في ذلك حديثاً سيأتي ذكره ، وهم بهذا يجمعون بين تناقضين كما سيتضح من الآتي .

عرف الجرجاني الفلسفة فقال : " الفلسفة : التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق ﷺ في قوله : " تخلقوا بأخلاق الله "[٣] ، أي " تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات "[٤] .

---

(١) انظر : نهاية الأقدام للشهرستاني : ١٢٩ .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية – بتصرف – : ١٠١ .

(٣) الحديث قال عنه الشيخ الألباني : لا نعرف له أصلاً في شيء من كتب السنة ولا في الجامع الكبير للسيوطي ، نعم أورده في كتابه : " تأييد الحقيقة العلمية " لكنه لم يعزه لأحد ، انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٨٨ ، وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة : ٦ / ٣٢٣ ، برقم : ٢٨٢٢ .

(٤) التعريفات للجرجاني : ٢١٦ ، وانظر: الدرء : ١٢٦/٣ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣٢٩/١٧ .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : " وليس في كتب المشائين دعوة إلى عبادة الله ومحبته أصلاً بل غايتهم أنهم يقولون الفلسفة : التشبه بالإله على قدر الطاقة ... "[1] .

فهذا منتهى فلسفتهم وغاية حكمتهم التي يدعونها " فإذا كانوا ينفون الصفات فبأي شيء يتخلق العبد على زعمهم "[2] !! ، وهذا ظاهر في جعلهم غاية الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة ، وهم مع هذه الغاية لم يجعلوا لله تعالى حقيقة متعينة ، وهذا من تناقضهم .

(١) الصفدية : ٢/٣٣٢ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ٨٨ .

المطلب الثاني : الجهمية[1] :

لفظ الجهمية يطلق – في أصله – نسبة لرجل هو الجهم بن صفوان ، ذو السند الخبيث في مقالته في دين الله تعالى بدءاً بما قاله عن الله تعالى عند محاورته للسمنية[2] واستطراداً لباقي مسائل الدين .

وأول حدوث لمقالته إنما كان في أوائل المئة الثانية ، ولم يحدث قول للأئمة بنفي الصفات قبل الجهمية ، فهم أول من قال بالنفي[3] ، ثم تبعتها باقي أقوال الفرق الأخرى، وكان لمقالة جهم أثر بين في الطوائف الأخرى[4] .

وهذه النسبة للجهمية تقال في أصلها على الجهم ، وعند ذكر الأئمة الذين عاصروا فتنته أو بعده قبل انتشار الطوائف الأخرى المتأثرة به ، وقد يطلق لفظ (الجهمية) ويراد به كل من عطل صفات الله تعالى فيدخل بذلك قول المعتزلة والأشاعرة ومن سار على نهجهم كما فصل ذلك شيخ الإسلام رحمه الله عندما ذكر درجات الجهمية ، وبين أنها على ثلاث درجات :

أولاها : الغالية ، ويقصد بهم من قال بقول الجهم في نفي الأسماء والصفات جميعاً .

---

(١) لم أشأ التعريف بالطوائف هنا لظهور حالها وبيانها لدى كثير ، وإنما ذكرت هنا في صدر الكلام عن الجهمية ما يزيل الإشكال حول مسمى الجهمية ، إذ أنه يطلق ويراد به أحياناً أفكار وآراء الجهم نفسه ، ويراد به أحياناً غير ذالك مما هو مذكور في التصدير أعلاه ، فذكرت هذا التعريف بدرجاتهم ليتبين مقصودنا عن أي جهمية نتحدث.

(٢) السُمَنية : بضم السين وفتح الميم ، إحدى الفرق الهندية ، القائلون بقدم العالم ، وتناسخ الأرواح ، وزعموا أن لا معلوم إلا من جهة الحواس ، وبهذا حاوروا الجهم . انظر : الفرق بين الفرق : ١٦٠ ، وَالدرء : ٤١٠/٢ . ولمحاورتهم للجهم ، انظر : الرد على الجهمية للإمام أحمد : ٩٢ – ٩٥ .

(٣) انظر درء التعارض : ٢٤/٤ .

(٤) انظر رسالة : مقالة الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية ، لياسر قاضي .

ثانيها : قول المعتزلة ، ويسميه شيخ الإسلام رحمه الله (تجهم المعتزلة) وهو الإقرار بالأسماء الحسنى في الجملة مع نفي الصفات .

والدرجة الثالثة : ويقصد بهم الأشاعرة الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية ، لكن فيهم نوع من التجهم لإقرارهم بالأسماء في الجملة مع بعض الصفات[(١)] .

والذي يهمنا : ونقصده بالحديث في هذه الفقرة هم القسم الأول والذين انتسبوا للجهم بن صفوان .

قولهم بنفي القدر المشترك :

عُرفت الجهمية بأنها من أوائل من قال بالتعطيل لله تعالى في أسمائه وصفاته تحت زعم نفي التشبيه عن الله تعالى ، قال الشهرستاني : " وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليهم – أي الجهمية – ونسبتهم إلى التعطيل المحض "[(٢)] ، وقولهم بالتعطيل عن الجهم إنما هو لغالب ما ذكر عنه وما كان يعتقد وإلا فإنه يثبت بعض الصفات التي لا تشابه البشر[(٣)] كما سيأتي .

ولذلك فقد صرح الجهم بأن الله تعالى ليس بشيء زعماً منه أن هذا تشبيه بخلقه فقال : " لا يقال إنه شيء ؛ لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل "[(٤)] .

وقال – أيضاً – : " لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه ؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً ، فنفى كونه حياً ، عالماً ، وأثبت كونه قادراً ، فاعلاً ، خالقاً ، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق "[(٥)] .

---

(١) انظر التسعينية : ١/٢٦٥ – ٢٧١ .

(٢) الملل والنحل : ١/٦٩ ، وانظر التسعينية لابن تيمية : ١/١٧١ .

(٣) انظر : مقالة الجهم وأثرها في الفرق الإسلامية : ١/٣٨٤ – ٣٩٦ .

(٤) مقالات الإسلاميين : ١٤٦ ، وانظر : التنبيه والرد للملطي : ١١٠ ، ودرء التعارض : ٥/١٨٦ .

(٥) الملل والنحل : ١/٦٨ .

وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ولهذا كان قول جهم المشهور عنه الذي نقله عنه عامة الناس أنه لا يُسَمَّى الله شيئاً ؛ لأن ذلك بزعمه يقتضي التشبيه ؛ لأن اسم الشيء إذا قيل على الخالق والمخلوق لزم اشتراكهما في مسمى الشيء ، وهذا تشبيه بزعمه "[1] .

وقال جهم – أيضاً – : " لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك ، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده "[2] .

ومن خلال هذا القول تبين نفيه لأي اشتراك بين الخالق والمخلوق ، وأنه لا يثبت لله تعالى إلا ما كان مختصاً به لا يشاركه في مسمى الصفات أحد من خلقه ، وهذا هو مؤدى قوله أن التشابه في المسميات يؤدي للقول بالتشبيه بين الله تعالى وخلقه .

وقد تبع قولهم بنفي الصفات لأنها تقتضي التشبيه تبع هذا القول لوازم أخرى أكدوا من خلالها تعطيلهم ، وذلك كقولهم إن إثبات الصفات يقتضي إثبات التجسيم لله تعالى، لأن الصفات أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بالجسم ، والله تعالى ليس بجسم ، وقالوا أيضاً : إن هذه الصفات حادثة لكونها أعراضاً ، والله تعالى لا تحله الحوادث ؛ لأنه ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فهذه لوازم تبعت قولهم الأصل وهو نفي التشبيه المزعوم ، وقد ترتبت هذه اللوازم بناء على ذلك الأصل المزعوم[3] .

وقد نقل الدارمي رحمه الله ما زعمه بشر المريسي أن المؤمنين بصفات الله تعالى يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم ، وأن العلماء بزعمه قالوا : ليس في شيء منها

---

(1) درء التعارض : ١٧٨/٥ .

(2) انظر : الفرق بين الفرق : ١٢٧ ، وَ نقض الدارمي على بشر المريسي : ٥٧ .

(3) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣٣/٦ – ٣٦ .

اجتهاد رأي لتدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق موجود ، قال : "وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء فكذلك ليس ككيفية شيء "[١] .

والأمر الذي أوقع الجهمية في تعطيل أسمائه سبحانه وصفاته هو أن تصورهم لصفات الله تعالى إنما كان مبنياً على تصور مسبق للبشر فلهذا صاروا يقيسون ما جاءهم من الغيبيات على تصورهم فيما شاهدوه في البشر ، فلما وجدوا تشابهاً في الأسماء والصفات نفوا استحقاق الله تعالى لها ؛ لأن إثباتها يؤدي – بزعمهم – للتشبيه ، ولا بد أن ينزه الله تعالى عن المشابهة من أي وجه .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " الكلام في الشيء نفياً ، وإثباتاً مسبوق بتصوره فليس للإنسان أن ينفي شيئاً عن شيء أو يثبته له إلا بعد تصوره تصوراً يمكن معه النفي والإثبات ، فإذا قال القائل عن موجود : إنه جسم أو هو جوهر ، أو متحيز أو في جهة ، أو فوق العالم أو غير ذلك ، أو قال : ليس بجسم ولا جوهر ، أو متحيز في جهة ، ولا فوق العالم ، أو قال : إن له علماً وقدرة أو حياة ، أو قال : ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ، فكل واحد من هذين لا بد أن يتصور ما نفاه وما أثبته ، فمن أثبت لله سبحانه وتعالى أمراً من الصفات فإنما أثبته بعد أن فهم نظير ذلك من الموجودات ، وأثبت القدر المطلق مع وصفه له بخاصة تمتنع فيها الشركة ، ومن نفى عن الله شيئاً من هذه الأمور فإنما أثبته بعد أن فهم نظير ذلك من الموجودات وأثبت القدر المطلق مع وصفه له بخاصة تمتنع فيها الشركة ، ومن نفى عن الله شيئاً من هذه الأمور فإنما ينفي ما علم نظيره في الموجودات ، ونفى عن الله أن يكون له مثلما للمخلوق من ذلك لم ينف ما يختص به الرب مما لم يعلم نظيره "[٢] .

---

(١)نقض الدارمي على بشر : ٥٤ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية : ٢/٢٥٥ ، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١٢ / ٣١١ .

ومن هنا فإن قول الجهمية هذا أدى بهم إلى عدم الرب سبحانه ، وأنه ليس ثم رب معبود ، وهذا هو لازم قولهم ، فإنهم لما قالوا : هو شيء لا كالأشياء[1] ، رد عليهم الإمام أحمد رحمه الله فقال : " إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء "[2] ، وهو حق فإما أن يكون موجوداً بصفات أو لا ، فإنه لا يجوز أن ينفى عن الخالق سبحانه في كل ما يكون فيه موافقة لغيره في معنى ما ، فإنه يلزمه عدمه بالكلية[3] .

---

(١) انظر : التنبيه والرد للملطي : ١١١ .

(٢) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة : ٩٩ .

(٣) انظر : درء التعارض : ٣٢٧/٥ .

المطلب الثالث : المعتزلة :

سارت المعتزلة في اعتقادها متأثرة بفلسفة وتجهم ، وهي بهذا تخطو تارة على خطى الفلاسفة ، وتارة على خطى الجهمية ، ولا غرو فهي في باب الصفات جهمية محضة كما يقول ابن تيمية رحمه الله[١] .

والمعتزلة تسمي نفسها أهل العدل والتوحيد ، ويعنون بالعدل نفي القدر والقول بأن الإنسان هو موجد أفعاله تنزيهاً لله تعالى عن وصفه بأي صفة تضاف للبشر ، ويعنون بالتوحيد نفي الصفات القديمة والدفاع عن وحدانية الله عز وجل[٢] .

ولهذا افتخرت المعتزلة بأنها رافعة راية التوحيد حتى قال الخياط[٣] : " إن المعتزلة هم وحدهم المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين ، وإن الكلام فيه لهم دون سواهم "[٤] .

ولذا فقد توصلوا إلى نفي الصفات وإثبات الأسماء وتناقضوا بذلك ، بل إنهم قد تشعبت أقوالهم ، واختلفوا حتى وصل بهم الحد إلى أن تهربوا من استعمال لفظ الصفات ، فسماها معمر[٥] المعاني وسماها أبو هاشم الجبائي[٦] أحوالاً ، وقد عدها بعض متأخريهم فأوصل الصفات الثابتة لله تعالى إلى العلم والقدرة والإدراك[٧] .

---

(١) الفتاوى : ٦ /٥٥ ، وانظر لتأثر المعتزلة بالفلاسفة : المعتزلة : زهدي جار الله : ٦٣ ، وَ المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق : ٨٤ — ٨٥ .

وانظر لتأثرهم بالجهمية رسالة : مقالات الجهم وأثرها في باقي الفرق الإسلامية .

(٢) صبح الأعشى للقلقشندي : ١٣ / ٢٥١ .

(٣) أبو الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان يلقب بالخياط ، شيخ المعتزلة ببغداد ، وتنسب إليه أحدى فرق المعتزلة " الخياطية " ، صنف " الانتصار في الرد على ابن الراوندي " ، توفي عام ٣٠٠هـ . انظر : الفرق بين الفرق : ١٠٦ ، وَ الأعلام : ٣٤٧/٣ .

(٤) الانتصار : ١٣ — ١٤ .

(٥) أبو عمرو بن عباد السلمي البصري ، من غلاة المعتزلة ، قدري ، وتنسب إليه إحدى فرق المعتزلة "المعمرية" توفي عام ٢١٥هـ . انظر : الفرق بين الفرق : ٩٠ ، وَ الأعلام : ٢٧٢/٧ ، وَ السير : ٥٤٦/١٠.

(٦) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، إمام من أئمة المعتزلة ، وتنسب إليه إحدى فرقها " البهشمية أو الهاشمية " ، توفي عام ٣٢١هـ . انظر : السير : ٦٣/١٥ ، الأعلام : ٧/٤ .

(٧) انظر : الملل والنحل : ٣٩ ، المعتزلة : لزهدي جار الله : ٦٦ .

وأصل قولهم بالنفي وأن الرب لا تقوم به صفة ما زعموه من أن إثبات الصفات يؤدي إلى التجسيم وبدوره يؤدي للتشبيه ، فهم نفوا لأنهم شعروا أن إثبات الصفات محل لمشابهة الخلق والله تعالى ليس كمثله شيء ؛ لأن الصفة عرض ، والعرض لا يقوم إلا بجسم[1] .

ولذا أجمعت المعتزلة على أن الله ليس كمثله شيء ، وهم متفقون على نفي التشبيه عنه تعالى ، فلا يشبه شيئاً من مخلوقاته ، ولا يشبهه شيء منها بوجه من الوجوه[2] .

وهم بقولهم هذا ينفون أي مشابهة بين الله تعالى وخلقه ، حتى أنهم بإثباتهم لتماثل الأجسام لم يجعلوا قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً بين الله وخلقه ، ويقولون : " لا يخبر عنه تعالى بما يخبر به عن شيء من خلقه إلا أن يأتي نص بشيء من ذلك ، فيوقف عنده ، وما لا فلا ، ولأن هذه الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز ، وكل متحيز فجسم مركب أو جوهر فرد ، ومن قال بذلك فهو مشبه ؛ لأن الأجسام متماثلة "[3] .

وقولهم بأن ما هو عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة ونحو ذلك فهو من جنس واحد ، قول أدى بهم لإثبات أن الأجسام متماثلة لأنها بذلك متميزة ، وما كن متميزاً فهو متماثل ، وهو خلاصة القول الذي أدى بهم إلى النفي المطلق للصفات ، وكلامهم هذا مبني على أن جعلوا لله عدلاً وسمياً في كل ما هو موصوف به ، فكل ما هو مسمى بهذه الأسماء موصوف بهذه الصفات فإنه جنس واحد متماثل[4] ، وهو ما يعني أنه أساس أساس نفيهم هو التشبيه وجعلهم لله عدلاً وكفؤاً ففروا إلى التعطيل بدعوى التنزيه ، ولذا قال بعضهم بعد تبيانه أن الله تعالى مخالف للأجسام : " وقد بينا أنهما قد اختلفا

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٦/ ٢٢٠ .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين : ١٣٠ /، وانظر : الفرق بين الفرق : ٦٦ .

(٣) أقاويل الثقات : ٦٧ .

(٤) بيان تلبيس الجهمية : ٢ / ٩٥ – ٩٦ – بتصرف – .

، فلا يجوز أن يشتركا أيضاً في وجه بمقتضى تماثلهما لأن ذلك يوجب أنهما مثلان مختلفان "[1] .

وسأذكر طرفاً مما ذكره المعتزلة في نفي القدر المشترك بين الله وخلقه ، وأنه لا يشبه خلقه – سبحانه – بوجه من الوجوه .

قال أبو موسى المردار : " من قال إن الله يرى بالأبصار على أي وجه كان مشبهاً لله بخلقه والمشبه كافر "[2] .

وقال الخياط : " أبو الهذيل[3] ينفي عن الله شبه خلقه ، من كل وجه ، ويثبته واحداً ليس بجسم ولا بذي هيئة ولا صورة ولا حد وأنه ليس كمثله شيء "[4] .

وكان الجبائي يقول : " ومعنى أنه غير الأشياء أنه يفرق بينه وبين غيره من سائر المعلومات وأنه بمنزلة أنه ليس بعضاً لشيء منها وليس شيء منها بعضاً له وكذلك كان يقول : إن الباري لم يزل غير الأشياء[5] ، وقال القاضي عبد الجبار في معرض رده على أبي الحسن الأشعري : " إنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه قديماً ، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الافتراق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى ... ويعلل ذلك بأن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر الصفات ... "[6] .

---

(١) في التوحيد (ديوان الأصول) للنيسابوري ، ت : محمد أبو ريده : ٢٨٣ .

(٢) ذكره الخياط في الانتصار : ١٢٩/١ .

(٣) أبو الهذيل محمد بن عبد الله العبدي ، المشهور بالعلاف ، من أئمة المعتزلة ، كف بصره في آخر عمره ، توفي عام ٢٣٥هـ . انظر : السير : ٥٤٢/١٠ ، الأعلام : ١٣١ .

(٤) المرجع السابق : ١٥ .

(٥) مقالات الإسلاميين : ٣٨٢ .

(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ١٩٥ – ١٩٦ ، و المغني له : ٢٥٢/٤ .

ويثبت القاضي أن الله تعالى واحد ومعنى ذلك : أنه لا يشاركه غيره فيما يختص به من صفات ، وذكر أنه لا يخلو إما مذهب من يقول بأن مع الله قديماً يشاركه في صفاته ولا قائل بهذا القول وإما من يقول بأن مع الله قديماً ثانياً يشاركه في بعض صفاته .

ثم يفند القولين ويخلص إلى أنه لو كان مع الله تعالى قديم ثان لوجب أن يكون مثلاً له ؛ لأن القدم صفة من صفات النفس والاشتراك فيها يوجب التماثل والاشتراك في سائر صفات النفس[1] .

ولذلك فإنهم لما نفوا رؤية الله عز وجل فإنما نفوها لأجل لوازمهم هذه الباطلة فقد قال القاضي عبد الجبار : " إن إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه ، وإلى حدوث معنى فيه ، وإلى تشبيهه بخلقه .. "[2] .

وقال القاسم بن إبراهيم الرسي[3] وهو يتحدث عن التوحيد : " ومن شبه الله بشيء من خلقه فقد خرج من المعرفة بالله وحقه ، وجعل لله نداً مماثلاً وكفياً ونظيراً معادلاً في كل ما يشبه به فيه من أوصاف الخلق في معنى واحد وفي كل معنى ؛ لأن في تشبيهه له سبحانه بمعنى من الخلق إبطال الوحدانية ومفارقته للأزلية ومن جوَّر الله في حكمه فقد أشرك به إذ شبهه بالجائرين .. لأنه أشرك بين الله وبين الجائرين في الجور ومثله سبحانه بهم فيما مثل فيه بينه وبينهم من الأمور .

ويصل الأمر عنده لحد الشرك فيقول : : وكذلك كل تمثيل أو تشبيه قيل به فيما بين الله وبين خلقه فهو شرك بالله صريح .. ثم يتابع قوله : " فكل من وصف الله بهيئات خلقه أو شبهه بشيء من صفاتهم أوتوهمه صورة ما كان من الصور وجسماً من

---

(١) المرجع السابق : ٢٧٧ – ٢٨٠ ، وانظر : الملل والنحل للشهرستاني : ٣٩/١ ، و مذاهب الإسلاميين ، بدوي : ٤٢٣ – ٤٢٥ ، وانظر : المغني للقاضي عبد الجبار : ٢٤٢/٤ .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ٢٧٦ .

(٣) القاسم بن إبراهيم الرسي ، إمام من أئمة الزيدية . توفي عام ٢٣٠هـ . انظر : الأعلام : ٤٤٠/١ .

الأجسام أو شبحاً أو أنه في مكان أو أن الأقطار تحويه أو أن الحُجَر تستره أو أن الأبصار تدركه من جميع خلائقه أو شيء منها ... فقد نفاه وكفر به وأشرك وعبد غيره "[1] .

وكذلك فإن ما يتوافق فيه اللفظ بين الله تعالى وخلقه إنما اعتبروه من قبيل اللفظ المشترك وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار : " ... فأما الاسم أو الصفة إذا احتملت في اللغة أموراً على جهة الحقيقة وبعضها يصح عليه جل وعز وبعضها يستحيل فالواجب أن لا تستعمل فيه تعالى إلا ببيان .. ثم قال : فأما الحقيقة إذا تعورِف استعمالها في أمر لا يجوز على الله صارت في حكم الاسم المشترك .. "[2] .

ونقل الشهرستاني عن الجبائي أن الاشتراك راجع إلى أمرين أحدهما الألفاظ ، فيقول : " ... بل هي راجعة إما إلى مجرد الألفاظ ، إذا وضعت في الأصل على وجه يشترك فيها الكثير ، لا أن مفهومها معنىً أوصفة ثابتة في الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير فإن ذلك مستحيل ... " .[3]

ولئن أثبت بعض المعتزلة بعضاً من صفات الله تعالى ولم يقرروا بذلك أن هذا الإثبات يوجب تشبيهاً فإنما أثبتوه لقولهم بأن إثبات صفات القدرة والحياة إنما استحقها سبحانه لنفسه وأما العباد فإنهم استحقوها لعلة ، والتشبيه – بزعمهم – إنما يحصل إذا اشتركا في صفة واحدة من صفات النفس ، ولذا يقول أبو علي الجبائي[4] : إنما لم يجب بذلك التشبيه لأن المثبت بوصفنا لله تعالى بأنه قادر ذاته ، والمثبت بوصفنا لزيد بأنه قادر القدرة فلما اختلف المثبت بالوصفين لم يجب تشبيه "[5] ، وهذا تناقض منهم حيث أنهم لم يطردوا هذا الأمر في باقي صفات الله تعالى .

---

(1) رسائل العدل والتوحيد : ١/ ١٥٨ – ١٥٩ ، وانظر : ١ / ١٠٢ – ١٠٣ .

(2) المغني للقاضي عبد الجبار : ٥ / ١٩٣ .

(3) الملل والنحل ٦٤/١ .

(4) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري ، إمام من أئمة المعتزلة ، وتنسب إليه فرقة الجبائية ، توفي عام : ٣٠٣هـ. انظر : الفرق بين الفرق : ١٠٩ ، الأعلام : ٢٥٦/٦ .

(5) انظر : المغني : ٥ / ٢٠٥ .

والمعتزلة لمَّا قاسُوه على ما فهموه من البشر وقعوا في التشبيه ثم أدى بهم إلى النفي ولذلك لما منعوا حصول رؤية الله تعالى لم ينفوا إلا لأن ما عرفوه عند البشر ينافي أن يحصل عند الله تعالى يقول القاضي عبد الجبار : " لو كان تعالى يرى بالبصر لوجب أنه يجوز أن يكون في جهة إما بنفسه وإما بمحله وذلك مستحيل عليه يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر في الرؤية فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلاً لحاسته إما بنفسه وإما بمحله ، وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة فتصير مقابلته لها كمقابلته لبصره "[1] .

ووصل بهم الأمر إلى أن جاءوا بالمضحكات فقد نهى أحدهم الناس أن يسموا الله تعالى بالوكيل لأن الوكيل في متعارف أكثر الناس فوقه من وكله ، ولذا فإنه يرى أن نقول حسبنا الله ونعم المتوكل عليه بدلاً من " حسبنا الله ونعم الوكيل "[2] !! .

ويرى القاضي عبد الجبار أنه لا يوصف الله تعالى بأنه غيور لأن ذلك إنما يصح على من تجوز عليه اللذة فيغار على من يشتهيه ويلتذ به ... وذلك يستحيل عليه تعالى ، ويرى أن حديث " غيور يحب كل غيور " أنه لو صح فإن معناه : أن يكره الفجور والمعصية ككراهية الغيور ذلك فيما يختص بمحبته من امرأة أو غيرها ...[3] .

وهذا الذي وقع فيه المعتزلة إنما كان لأنهم تصوروا صفات الله تعالى على ما عند البشر أو في الموجودات عموماً فأخذوها عن طريق التصور الذهني ثم جعلوا فيها الشركة ولم يجعلوا مع ذلك التمييز فحصل بذلك نفي للقدر المشترك لأنه في زعمهم يوقع في التشابه ، ولو جعلوا لكل قدره المتميز به عن الآخر لوصلوا بذلك للصواب ، ولذا فإن " كل ناف فلا بد له من القياس على ما في الموجودات الجسمانية ، وأما المثبت فإنه وإن احتاج إلى نوع قياس فإنه يثبت معه الفارق الذي يقطع المماثلة

---

(١) المختصر في أصول الدين ، ضمن رسائل العدل والتوحيد : ١٩٢/١ .

(٢) الفرق بين الفرق : ٩٦ ، وانظر : الانتصار للخياط : ٥٧ — ٥٨ .

(٣) انظر : المغني : ٥ / ٢٤ ٨ ، وانظر كذلك نفس المرجع : ٥ / ٢٤٩ — ٢٥٨ .

بالأمور المخلوقة ، فهو وإن كان جامعاً فمعه فارق أقوى من جامعه ، بخلاف الثاني فإن عمدته على الجامع ، وهو القدر المشترك الذي ينفيه "[1] .

ولما ناقشهم ابن الزاغوني رحمه الله ذكر شبهتهم في هذا الباب فيقول واصفاً قولهم : " قالوا : إذا حملتم الأمر على هذا الظاهر – أي إثبات وجه الله تعالى بظواهر النصوص – وبطل أن يراد بها إلا الوجه الذي هو صفة يستحقها الحي ، فالوجه الذي يستحقه الحي وجه هو عضو وجارحة ، يشتمل على كمية تدل على الجزئية ، وصورة تثبت الكيفية ، فإن كان هذا ظاهر الأوصاف عندكم إثبات صفة تفارق في الماهية وتقارب فيما يستحق بمثله الاشتراك في الوصف فهذا هو التشبيه بعينه ، وقد ثبت بالدليل الجلي إبطال قول المجسمة والمشبهة وما يؤدي إلى مثل قولهم فهو باطل "[2] .

فانظر كيف اقتصروا على أحد أمرين إما النفي المطلق ، لأن الإثبات يقتضي التشبيه أو التشبيه المطلق لأنه ظاهر النصوص ، والأمر يتضح بالجمع الذي جمعه أهل السنة بين الإثبات بدون تشبيه والتنزيه بدون تعطيل وقد سبق الكلام فيه .

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية : ٢/٢٥٥ ، ففيه كلام نفيس .

(٢) الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني : ٢٨١ – ٢٨٢ .

المطلب الرابع : الأشاعرة :

وقفت الأشاعرة في باب الصفات موقفاً باينت فيه المعتزلة والجهمية . إلا أنها اشتركت معهم في أصل النفي ورد المشابهة بين الله وخلقه بأي وجه كان ، فاضطرت — واضطربت في ذلك — إلى نفي الصفات ما عدا ما أثبتتها من سبع وافترقت في ذلك بين متقدم منهم ومتأخر[1] .

ولقد نفت الأشاعرة المماثلة بين الله وخلقه بأي وجه كان ، وقالوا : إنه سبحانه مخالف للحوادث ، قال الجويني : من صفات نفس القديم تعالى مخالفته للحوادث ، فالرب تعالى لا يشبه شيئاً من الحوادث ، ولا يشبهه شيء منها "[2] .

واعتمدوا في نفي المشابهة على أنه تعالى قديم ، إذ لو شابه شيئاً من خلقه لكان مماثلاً له ، ولو كان مماثلاً له كان حادثاً ، وفي إثبات هذا يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله : " أجمعوا على أنه عز وجل غير مشبه لشيء من العالم ، وقد نبه الله عز وجل على ذلك بقوله : " ليس كمثله شيء " ، ويقول عز وجل : " ولم يكن له كفواً أحد " ، وإنما كان كذلك لأنه تعالى لو كان شبيهاً لشيء من خلقه لاقتضى من الحدث والحاجة إلى محدث له ما اقتضاه ذلك الذي أشبهه أو اقتضى ذلك قدم ما أشبهه من خلقه ، وقد قامت الأدلة على حدث جميع الخلق واستحالة قدمه على ما بيناه آنفاً ، وليس كونه عز وجل غير مشبه ينفي وجوده ، لأن طريق إثباته كونه تعالى على ما اقتضته العقول من دلالة أفعاله عليه دون مشاهدته "[3] .

---

(١) انظر لتطور مذهب الأشاعرة : موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود ٢/٥٠٩- ٦٩٦ ، وَ نشأة الأشعرية الأشعرية وتطورها لجلال موسى : ٣١٧ ، وَ مقالات الجهم وأثرها في الفرق الإسلامية لياسر قاضي : ٢/٥٨٤ — ٦٠٣ .

(٢) انظر : الإرشاد للجويني : ٣٤٠ .

(٣) رسالة إلى أهل الثغر : ٢١٠ — ٢١٢ .

ويمضي الباقلاني[1] على خطى أستاذه أبي الحسن وبنفس الشبهة ، فيقول " ولا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبهاً لها ، لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها في الجنس أو في الصورة ، ولو أشبهها في الجنس لكان محدثاً كهي ، ولكانت قديمة كما أنه قديم ... "[2] .

ومصداقاً لهذا ، قال صاحب الجوهرة[3] :

فواجب له الوجود والقدم	كذا بقاء لا يشاب بالعدم
وأنه لما ينال العدم	مخالف كذا برهان هذا القدم[4]

قال الشارح : حتى جعلوا أن قيامه بنفسه سبحانه يعني أنه لا يفتقر تعالى إلى المحل أي الذات التي يقوم بها لا بمعنى المكان لأن ذلك علم من المخالفة للحوادث "[5] .

وقال الشارح أيضاً عند قول الناظم :

قيامه بالنفس وحدانية	منزهاً أوصافه سنية
عن ضد أو شبه أو شريك مطلقاً	ووالد كذا الولد والأصدقا

قال معلقاً عند قوله (عن ضد أو شبه) :

" المراد بالشبه هنا : مطلق المشابهة ، فيشمل كلاً منهما ، فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً "[6] .

---

(١) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني ، إمام متكلم من أئمة الأشاعرة ، خطى نفس طريق أستاذه في إثبات الصفات الخبرية التي نفاها الأشاعرة المتأخرون ، صنف مصنفات منها : التمهيد والإنصاف ، توفي عام ٤٠٣هـ . انظر : السير : ١٧/ ١٩٠ ، الأعلام : ٦/ ١٧٦ ، وانظر لدوره وأثره في المذهب الأشعري : موقف ابن تيمية من الأشاعرة : ٢/ ٥٣٤ — ٥٥٤ .

(٢) التمهيد للباقلاني : ٢٤ — ٢٥ .

(٣) أبو الإمداد إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني ، متكلم أشعري ، متصوف ، صنف " جوهرة التوحيد " وهي منظومة في التوحيد على منهج الأشاعرة ، توفي عام ١٠٤١هـ . انظر : الأعلام : ١/ ٩١ .

(٤) انظر تحفة المريد على جوهرة التوحيد : ١١٠ — ١١١ .

(٥) انظر : المصدر السابق : ١١٣ .

(٦) انظر المصدر السابق : ١١٧ .

وبهذا نفهم النفي الكلي لوجود مشابهة بين الله وخلقه ، وأنه لا يمكن حصولها بحجة وجوب مخالفته سبحانه للحوادث مستدلين بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ {الشورى:١١} ، وكون الله تعالى موجود " مخالف لجميع الحوادث ، ذاته لا تشبه الذوات وصفاته لا تشبه الصفات ، لا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله "[1] ، كون هذا الكلام يقال في حقه سبحانه فهو محتمل للحق بدعوى تنزيههم لله تعالى، لكنّ وصفَ موجود بأنه ليس بينه وبين الموجودات مشابهة هو أشبه ما يكون بالمعدومات لاسيما إذا كانت نفي المشابهة من كل وجه .

ولا أدل على هذا من قول الشهرستاني حين قال : " مذهب أهل الحق أن الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى:١١) ، فليس البارئ سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للأعراض ولا محل للحوادث "[2] .

وهذا – والعياذ بالله – هو وصف المعدوم لا من يستحق صفات الكمال سبحانه .

ولذلك جاء أبو الحسن الأشعري فأقفل الباب تماماً ، فنفى المشابهة من جميع الوجوه بل ومن بعضها ، فنفى أن يكون الله تعالى يشبه المخلوقات لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدوث حكمها ، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات ، أو من بعضها ، فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثاً مثلها من جميع الجهات ، وإن أشبهها من بعضها كان محدثاً من حيث أشبهها "[3].

---

(١) انظر : أقاويل الثقات : ١٣٤ .

(٢) نهاية الأقدام : ١٠٣ .

(٣) انظر : التبصير في الدين : ١٣٣ .

وكذلك جاء البيهقي[1] فلم يجعل للمشابهة باباً بأي وجه كان فقال : " ثم يعلم أن صانع العالم لا يشبه شيئاً من العالم ، لأنه لو أشبه شيئاً من المحدثات بجهة من الجهات لأشبهه في الحدوث من تلك الجهة .. فهو كما وصف نفسه ليس كمثله شيء[2] .

ولما حصل منهم النفي للمشابهة من كل وجه بحجة نفي التشبيه ، فقد وقفوا أمام النصوص المخبرة بصفات الله تعالى مؤولين وجعلوا الاشتراك الحاصل بين صفات الله تعالى وصفات خلقه ، إنما هو من باب اشتراك الألفاظ ، وإلا فليس للمشابهة وجه هنا وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة[3] .

وقد قال بعضهم في أحاديث الصفات : " ومثل هذا ليس في الحقيقة من أقسام الصفات ولكن ألفاظ مشاكلة لها في وضع الاسم "[4] .

ويوضح هذا بجلاء الباقلاني حيث يقول : " إن أسماءه سبحانه هي نفسه أو صفة تتعلق بنفسه تعالى وصفات نفسه لا يجوز أن تكون مشتركة بينه وبين خلقه إلا أن التسمية التي تجرى عليه التي تدل بها على اسمه ، يجوز أن يجرى بعضها على خلقه ليدل بها على أن للخلق أسماء هي هم أو أوصاف تعلقت بهم "[5] .

وبهذا يتبين من كلامه أنه لا توجد أسماء مشتركة بين الله تعالى وخلقه وإنما ترجع المسألة إلى ألفاظ وضعت ليعرف كل إنسان باسمه أو صفته[6] .

---

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، إمام حافظ فقيه ، وهو على منهج الأشاعرة مع اهتمامه بالحديث ، له مصنفات منها : " الأسماء والصفات " وَ " الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد " وَ " شعب الإيمان " وَ " دلائل النبوة " ، توفي رحمه الله عام ٤٥٨هـ . انظر : السير : ١٦٣/١٨ ، طبقات الشافعية : ٨/٤ .

(٢) الاعتقاد : ٣٠- ٣١ تعليق :فريح البهلال .

(٣) انظر : شرح المقاصد : ١٧/٨ .

(٤) انظر : أقاويل الثقات : ١٦١ .

(٥) التمهيد : الباقلاني ، وانظر : إلجام العوام للغزالي : ٥٧ – ٥٩ ، فقد أجرى بعض الصفات على أنها أسماء مشتركة يفهم منها عدة معان .

(٦) انظر : مذاهب الإسلاميين لبدوي : ٦١١ .

والذي حدا بهم لمثل هذا التأويل والنفي للصفات بحجة تنزيه الله تعالى إنما هو إدراكهم أن ظواهرها مما توهم تشبيهاً بين الله تعالى وخلقه فوجب لذلك التنزيه[1] .

وحصل من هذا أنه لا يمكن تصور تشابهٍ بين الله تعالى وخلقه ؛ لأن حقيقة الإله غير مدركة بالحس لنا ، ورجع بهذا إلى أن المدركات إنما تنحصر في المحسوسات ، يقول الرازي : " ... لا يمكننا أن نتصور شيئاً إلا الذي ندركه بحواسنا أو نجده من نفوسنا ، أو نتصوره من عقولنا ، أو ما يتركب من هذه الثلاثة ، والماهية الإلهية خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة فهي غير معلومة لنا "[2] .

وقال ابن الجوزي : " وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة يختص باسم زائد على الذات ، فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات وذلك يوجب التبعيض "[3] .

يقول مرعي الكرمي[4] حاكياً عن الحنابلة قول المعتزلة والأشاعرة في عدم إثباتهم لصفة العين : " وإنما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من معنى العين في الشاهد فقالوا بالتأويلات "[5] .

وقد قال بعض العلماء في حديث " : إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء "[6] ، قال : " ... فمعنى الحديث أنه سبحانه يتصرف

---

(١) انظر المصدر السابق : ١٦١ — ١٦٢ .

(٢) المحصل للرازي : ٤٤١ .

(٣) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي : ١٢ .

(٤) مرعي بن يوسف بن أبي بكر المقدسي ، نسبة إلى طور كرم في فلسطين ، أحد علماء الحنابلة الكبار مع ما جمعه من الحديث ودقائق الفقه ، مع أنه متقيد بالمذهب الحنبلي لا يخرج عنه ، له عدة مصنفات منها : " أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، والآيات المحكمات والمتشابهات ، ودليل الطالب في الفقه ، توفي عام ١٠٣٣هـ . انظر : الأعلام : ٢٠٣/٧ .

(٥) أقاويل الثقات لمرعي الكرمي : ١٤٩ .

(٦) رواه مسلم ، ك : القدر ، ب : تصريف الله تعالى كيف شاء ، برقم (٢٦٥٤) .

يتصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء ، لا يمتنع عليه منها شيء ، ولا يفوته ما أراده ، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين أصبعيه ، فخاطب العرب كما يفهمونه ومثَّله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم ... "[1] .

ولعل مما جعلهم يقولون بنفي الشبيه إطلاقاً ما يُتصور من أن مجرد المشابهة تجعل بين المتشابهين مشاركة في جميع أوصافه الجائزة والواجبة والمستحيلة ، وأن المثلين كل شيئين ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده[2] .

وقد سارت الأشاعرة على أن سبب النفي هو أن الله تعالى ينزه عن قبول الحوادث إذ لو قامت به لكان محلاً للحوادث ، يقول الرازي : " الأجسام قابلة للحوادث فيجب كونها حادثة ، ونقول أيضاً : إن الله تعالى يمتنع أن يكون حادثاً فوجب أن يمتنع كونه قابلاً للحوادث "[3] .

وبهذا هم وقعوا في التشبيه – أولاً – فقالوا : إن الحدوث من سمات المخلوق ، والقدم من صفات الخالق سبحانه وقيام الحوادث بموجود إنما يكون للمخلوق ذلك لأنه محل التغير ومحل لقبول هذه الأعراض ، ولذا فلا يمكن للخالق سبحانه أن يشابه خلقه فيكون محلاً للحوادث لأن ذلك علامة التغير ، والتغير دليل الحدوث[4] .

---

(١) انظر : شرح النووي على مسلم ٤٤٣/١٦، ولست أقصد بهذا النقل هنا أن الإمام النووي رحمه الله من أعمدة الأشاعرة ، كلا .. وإنما تأثر بهم ، ولم يسر على منهجهم الكلامي ويكفيه فخراً اشتغاله بسنة المصطفى ﷺ مفارقاً بذلك منهجية الأشاعرة عموماً .

(٢) انظر : التبصير في الدين : ١٣٣ ، والتمهيد للباقلاني : ٤٦ ، والإنصاف له : ٤٦ ، وانظر لتعريف المثلين والمتشابهين : الشامل للجويني : ١٦٨ – ١٨٢ ، والإرشاد : ٣٦ .

(٣) أصول الدين : ٤٥ ، وانظر : الإرشاد للجويني : ٤٤ ٤٦ .

(٤) انظر : نهاية الأقدام : ١١٣ – ١١٤ .

ومسألة حلول الحوادث بذاته سبحانه وقيامها به يطول ذكرها ، وهي من معتمد القوم في نفي الصفات ، وهي ليست محلاً لحديثنا ضرورة وإنما أشرت إليها إرجاعاً لأصولهم في نفيهم ولاعتمادهم عليها في نفي القدر المشترك[1] .

ثم التفت الرازي إلى قضية أخرى ، وهي تماثل الأجسام وإثبات أن من حكم المتماثلين : الاستواء في جميع اللوازم ، فلزم من قدم ذات الله تعالى قدم سائر الأجسام ، أو من حدوث سائر الأجسام حدوث ذات الله تعالى ، وهذا محال ، وهو بهذا يريد أن ينفي وجود المشابهة بين الله تعالى وخلقه إذ أنها توجب الاستواء بين الخالق والمخلوق في جميع الوجوه[2] .

يقول الجويني : كل شيئين ثبت تماثلهما لم يصح اختلافهما بوجه من الوجوه "[3] .

ومنطلقهم في هذا أنهم يقولون : إن كل ما هو عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة ونحو ذلك فهو من جنس واحد وهو متماثل ؛ لأنه متحيز ، والمتحيزات كلها متماثلة "[4] .

---

(١) المراد بالحوادث : جمع حادث ، وهو الشيء المخلوق المسبوق بالعدم وهو نوعان : حدوث ذاتي ، وهو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير ، وحدوث زماني ، وهو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً ، ومرادهم من نفي حلول الحوادث بذاته سبحانه أي نفي اتصافه سبحانه بالصفات الاختيارية الفعلية وحجتهم هو ما سبق في كلام الرازي ، انظر : التعريفات للجرجاني ومجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية : ٤٤٢/٣ – ٤٤٤ ، ٤٦١ ، ومصطلحات في كتب العقائد للحمد : ٧١ .

(٢) انظر أساس التقديس : ٣٢ ، وَ مفاتيح الغيب : ١٣١/١٤ ، بيان تلبيس الجهمية : ٥٩٦/١ – ٥٩٨ ، ٥١٦/١ – ٥١٨ ، ٩٦/٢ ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية : ١١٢/٦ .

(٣) الشامل : ١٨٦ ، وانظر : منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة للدكتور : أحمد عبد اللطيف : ١٣٠ .

(٤) انظر : بيان تلبيس الجهمية : ٩٥/٢ .

وبهذا لم يجد الرازي حجة على أهل السنة إلا أن ما يثبتونه من الصفات فيها اشتراك بين صفات الخالق والمخلوق ، وهو ما يقتضي أن يكون جسماً ، والأجسام متماثلة – على ما سبق تقريره – وحينئذ يكون القول بالتشبيه لازماً لمن يصف الله تعالى بصفات تتصف بها الأجسام[1] .

(١) انظر : مقالة التشبيه : ٢/٣٦٣ .

المطلب الخامس : الماتريدية :

لم تذهب الماتريدية عن أختها الأشعرية بعيداً إذ إنهم استقوا من معين واحد معين الكلابية ، واختلفت الأولى عن الأخرى بفوارق قليلة – ليس هنا محل ذكرها[1] – وسنأتي – بإذن الله – على موقفهم من القدر المشترك .

اضطرب موقف الماتريدية كسابقيهم ، ولم يقفوا موقفاً واضحاً تجاه صفات الله تعالى ، فمرة ينفون المشابهة من كل جهة ومرة يرونها السبيل لأن نفهم ما حدثنا الله به عن صفاته ، يقول أبو منصور الماتريدي[2] : " وليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه لنفي حقائق ما في الخلق عنه كالهستية[3] والثبات ولكن الأسماء لما لم يحتمل التعريف ولا تحقيق الذات بحق الربوبية إلا بذلك ، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد "[4] .

وهذا كلام حق لو أنه التزمه في باقي الصفات ولم يقتصر الكلام على ثمان فقط ، فإنه قد قال أيضاً : " والموافقة في الأسماء لا توجب التشابه "[5] ، فهو يقرر بهذا أن اشتراك الألفاظ وتشابهها لا يقتضي الاشتراك في الحقائق وهو ما ينادي به أهل السنة من إثبات الألفاظ كما وردت مع التنزيه لله تعالى .

---

(١) انظر لمعرفة الفرق بين الأشاعرة والماتريدية : إشارات المرام للبياضي ، وَ أبو منصور الماتريدي وحدة أصول علم الكلام د. محمد الفيومي ، وَ مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي ، تحقيق : د. فتح الله خليف .

(٢) أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي ، حنفي المذهب ، عاش معاصراً لأبي الحسن الأشعري ولم يكن بينهما التقاء ، تكاد تكون مدرسة الأشاعرة والماتريدية كلتيهما مقتبسان من مدرسة الكلابية إلا أن بينهما ثمة فروق ، لأبي منصور مؤلفات عدة منها : كتاب التوحيد ، طبع بتحقيق : د. فتح الله خلف ، توفي عام ٣٣٣هـ . انظر : الأعلام : ١٩/٧ ، ومقدمة تحقيق كتاب التوحيد .

(٣) الهستية : لفظ فارسي يعني الوجود ، انظر : رسالة الأفغاني ٥٢٢/١ .

(٤) التوحيد لأبي منصور الماتريدي : ٢٤ – ٢٥ .

(٥) المصدر السابق : ٤١ .

وله كلام آخر في كتابه التوحيد يقول فيه : " وأما الأصل عندنا أن لله أسماء ذاتية يسمى بها نحو قوله الرحمن وصفات ذاتية بها يوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها ، لكن الوصف له منا ، والاسم إنما هو بما يحتمله وسعنا وتبلغه عباراتنا بالضرورة إذ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف في الشاهد ، وذلك يوجب التشابه في القول ، إذ عن معروف به في الشاهد قدّر ، ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد لينفى به الشبه ، ونسميه بالذي ذكرت ضرورة ، ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمى به غيرنا نسميه ، لكنه إذا كان الشاهد دليله وبه يجب معرفته فمنه قدّر اسمه على ما يقرب من الفهم بما يريد به وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه "[1] .

وهذا كلام في عامته حق ، وإن كان قد ذكر بعده كلاماً ينص فيه على أن أسماء الله تعالى عبارة عما يقرب إلى الأفهام وأنها ليست بحقيقة فيه سبحانه "[2] .

وفي كلام آخر له جاء ما يوحي باضطرابه في هذه المسألة فعندما تحدث عن صفة الكلام له سبحانه قال : " فثبت له الخلافية لكلام الخلق جميعاً على ما ثبت لذاته وإذا ثبت أن من الكلام ما لا يبلغ تقديره وسع الخلق ولا يبلغه فهم ، فمن أحب تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفل ، وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق ، وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نفي الحديثة لما به يقع الوفاق ، وبطل معنى الأعراض والتفرق والاجتماع والحد والغاية والزيادة والنقصان إذ ذلك وصف كلام الخلق "[3] .

فكلامه – هنا – يفهم منه نفيه للمثلية من كل وجه وقد سبق أن أثبت أن صفات الله تعالى لا تفهم إلا في ضوء ما يعرف من البشر ، فاتضح أن لكلامه اضطراباً

---

(١) المصدر السابق : ٩٣ .

(٢) انظر : المصدر السابق : ٩٤ .

(٣) المصدر السابق ٩٤ .

دعاه إليه أصوله التي انطلق منها واتبع فيها من سبقه من القول بنفي حلول الحوادث أو الاستدلال بدليل الأعراض وحدوث الأجسام أو الزعم بأن إثبات الصفات يؤدي إلى القول بالتشبيه وهو ما نفاه – هنا – وسار على طريقته من جاء بعده من متبعيه يقول البزدوي[1] : " قال عامة أهل السنة والجماعة إن الله لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .."[2] واستدل على ذلك بقوله : " والله تعالى لا يماثل شيئاً من المخلوقات ، ولا المخلوقات تماثله في الصفات الذاتية ؛ لأن الله تعالى قديم في صفاته الذاتية والعالم محدث فلا يماثله في الصفات الذاتية ... "[3] .

ويقول الكوثري[4] : " تنزيه الله جل شأنه عن سمات الحدوث وعن حلول الحوادث فيه مما ثبت في دين الإسلام بالضرورة "[5] .

وعلى نفس الاضطراب سار النسفي كذلك ، فيقول : " اعلم أنَّا لا نقول ما يقوله الأشعرية أن لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه وأن لا ثبوت لها مع تمكن المخالفة من وجه لتنافيها من وجه ، بل نقول : يجوز أن يكون الشيء مماثلاً لشيء من وجه مخالفاً له من وجه "[6] .

---

(١) أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين النسفي البزدوي ، متكلم حنفي ماتريدي ، ألف كتابه " أصول الدين " محاولاً الجمع بين طريقة الأشاعرة والماتريدية ، توفي عام ٤٩٣هـ . انظر : السير : ٤٩/١٩ .

(٢) أصول الدين : البزدوي : ٣٣ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤ .

(٤) محمد بن زاهد الكوثري الجركسي ، حنفي ماتريدي متعصب ، سماه الغماري المعاصر " مجنون أبي حنيفة " ، اشتهر بالعداء للسلف عموماً ولمدرسة ابن تيمية وتلامذتها خصوصاً ، تولى وكيل المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية ، جمع له تلميذه أحمد خيري مقالاته فخرجت في كتاب ، وأكثر تصنيفاته إنما هي تحقيق لكتب مختلفة ، له ضلالات كثيرة منهجية وعقدية ، وقد رد عليها الشيخ المعلمي رحمه الله في " التنكيل لما في تأنيب الكوثري من الأباطيل " وَ " طليعة التنكيل " ، توفي عام ١٣٧١هـ . انظر : الأعلام : ١٢٩/٦ ، وما كتبه تلميذه أحمد خيري في مقدمة المقالات : ٢٥ ، وانظر : عداء الماتريدية للعقيدة السلفية للأفغاني : ٣٤٠/١ – ٣٧٦ .

(٥) مقالات الكوثري : ٤١٨ .

(٦) تبصرة الأدلة للنسفي : ١ / ١٤٩ .

ثم يقول في موطن آخر : " عرف أن الله وإن كان عالماً وغيره كان عالماً لم تثبت بذلك مماثلة بين الله وبين غيره ، لأن المماثلة إنما تثبت بين عالم وعالم لثبوت المماثلة بين علميهما ولا مماثلة بين علم الله تعالى وعلم غيره ... "(1) .

وهكذا ظهر لنا تناقضهم وترددهم وأنهم أثبتوا بعض الصفات لعدم وقوع التماثل ونفوا الأخرى بسبب قولهم بنفي التشبيه المبني على مفهومهم لتنزيه الله تعالى ولذا قال أبو منصور الماتريدي : " ... والأصل في حرف التوحيد أن ابتداءه تشبيه وانتهاءه توحيد ، دفعت إلى ذلك الضرورة .. فقيل عالم وقادر ونحو ذلك ، إذ في الإمساك عن ذلك تعطيل ، وفي تحقيق المعنى الموجود في خلقه تشبيه فوُصل به لا كالعلماء ونحوه ليجعل نفي التشبيه ضمن الإثبات ، فهذا فيما ألزمت ضرورة العقل القول به والسمع جميعاً"(2) .

---

(1) المصدر السابق : ١ / ١٥٨ ، وانظر : ١٤٨ ، وانظر : الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية ، لشمس الأفغاني : ١/ ٥٠٨ – ٥١٣ .

(2) التوحيد للماتريدي : ٤٢ .

ولمزيد من الحديث عن آراء الماتريدية انظر ما أفصح عنه الكوثري في كثير من مقالاته ، فإنه ملأها كثيراً بعقيدة التعطيل وتسفيه وازدراء قول الحق الجامع بين الإثبات مع التنزيه ، راجع : مقالات الكوثري .

المطلب السادس : الرد على المعطلة في نفي القدر المشترك :

مما سبق عرضه من أقوال المعطلة تبين لنا أن مآل قول غلاة المعطلة من الفلاسفة والجهمية إنما هو إلى التعطيل والجحود وكما قال الإمام أحمد رحمه الله بعد ذكره لمناظرة الجهم للسمنية : " ... فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء .. " وقال أيضاً : " فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله "[1] .

وقد أكد هذه النتيجة أئمة آخرون ، فقال حماد بن زيد[2] رحمه الله فيهم : " إن هؤلاء الجهمية إنما يحاولون يقولون ليس في السماء شيء "[3] .

وقال نعيم بن حماد رحمه الله : " كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم ، فلما طلبت الحديث علمت أن مآلهم إلى التعطيل "[4] .

ويدخل في جانب من هذا المعتزلة فإن مآل قولهم هو تعطيل الله تعالى أن يكون متصفاً بصفات الكمال ، إذ أن وصف المعدوم على حقيقة قولهم أقرب من وصف الموجود ، قال ابن القيم رحمه الله : " وحقيقة أمرهم – أي المعطلة – أنهم لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلاً عن أن يكون كاملاً بل ما أثبتوه مستلزم لنفي ذاته رأساً "[5] .

---

(١) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة : ٩٩ – ١٠٠ .

(٢)أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم ، إمام حافظ محدث ، أخذ العلم عن أيوب السختياني ، وجالسه عشرين عاماً ، أثنى عليه العلماء كثيراً ، عُمي في آخر عمره ، توفي رحمه الله قبل الإمام مالك بشهرين ، عام ١٧٩هـ . انظر : السير : ٤٥٦/٧ ، شذرات الذهب : ٢٩٢/١ .

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة برقم : ٣٢٩ : ٩٥/٢ ، ت : الوابل ، والذهبي في مختصر العلو برقم:١٤١، ص١٤٦ .

(٤) تذكرة الحفاظ : ٧/٢ عند ترجمة نعيم بن حماد ورقمها (٤٢٤) .

(٥) الصواعق المرسلة : ١٣٧٠/٤ .

وأما ما نفته الأشاعرة والماتريدية فإنما هو تعطيل لكثير من نصوص الشرع عن أن تصف الله تعالى بصفات الكمال ، وحقيقة الأمر أن كل من نفى فقد وقع في التعطيل وقد ذم لاعتراضه على ما أراده الله عز وجل لنفسه ، وسواء كان تعطيله كاملاً أو جزئياً فقد وقع في الذم الشرعي من تجريد الله تعالى عن صفات الكمال ووصفه بالمعدومات .

وسنعرض – الآن – للرد على نفيهم للقدر المشترك بين ما تشترك فيه صفات الخالق والمخلوق .

أولاً :

النفي الذي ادعته المعطلة لصفات الله تعالى سواءً كان كلياً أو جزئياً وسواءً كان غالياً أم على مستوى أقل منه ، هذا النفي لم يرد به كتاب وسنة ، وإنما حقيقة النفي الممدوح شرعاً للصفات التي لا تليق بالله تعالى هو النفي في إحدى صورتين :

- إما نفي لصفات النقص ، كوصفه سبحانه بالظلم أو النوم ، فهذه ينبغي نفيها مطلقاً عنه سبحانه .

- وإما نفي لأن يوصف سبحانه بصفات المخلوقين وأن يكون مماثلاً لهم ، فهذا ينبغي إن كانت من صفات الكمال أن ننفي عنه فيها التشبيه والتمثيل .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " صفات النقص يجب تنزيهه عنها مطلقاً ، وصفات الكمال تثبت له على وجه لا يماثله فيها مخلوق "(١) .

ومن هنا فإن النفي الذي نهجته المعطلة لم يأت به قرآن ولا سنة ، ولا سار عليه أحد من أنبياء الله تعالى ، وكل ما زعموا ثبوته من النفي عن أحد من أئمة الإسلام فإنه لا يصح بحال إذ المنهج واحد والطريقة واحدة فأنى تختلف .

---

(١) درء التعارض : ١٠ / ٢٤٥ ، وانظر : بيان التلبيس : ١/٥٧ ، وَ منهاج السنة النبوية : ٢/١٨٦ – ١٨٧ .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ومن المعلوم أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن محمد ﷺ ولا عن إخوانه المرسلين كموسى وعيسى صلوات الله عليهما ما يدل على قول النفاة لا نصاً ولا ظاهراً ، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة وتوافق قول أهل الإثبات .

وكذلك أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهورة وشيوخ المسلمين المتقدمين لا يمكن لأحد أن ينقل نقلاً صحيحاً عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الإثبات ... "[1] .

ولذا فإن قولاً لم يكن مسبوقاً بوحي إلهي وهداية محمدية فهو كلقيط عِيَّ في الأقوال انتساباً وهو قول مبتدع لم يقل به أحد من السلف.

ثانياً :

من أهم الأصول التي بنت عليها الطوائف ضلالها في باب الأسماء والصفات من تعطيل لله تعالى هو دعواهم تنزيه الله تعالى بنفي التشبيه ، وهو حق لو كان النفي في مكانه ، فإن الله عز وجل ينزه عن مشابهة المخلوق ولا يمكن أن نصف الله تعالى بما هو لائق بالمخلوق ، بل إثبات الكمال له سبحانه يدعونا لنفي نخرج منه بإثبات الكمال ، فإن النفي ليس مقصوداً لذاته بل لما ينتج عنه من إثبات الضد بطريق الكمال .

ولذا فإن دعواهم هذه إنما تصوروا فيها الجامع بين صفات الخالق والمخلوق ولم يكملوا الطريق بأن يثبتوا لكل منهما ما يخصه ، فللباريء سبحانه ما يخصه وللعبد ما يخصه ، وأما أن نذكر الجامع المشترك ولا نذكر الفارق المميز فهو حتماً سيوصلنا للتشبيه .

(١) درء التعارض : ٢٣/٤ – ٢٤ ، وانظر منهاج السنة النبوية : ٥٦٢/٢ – ٥٦٣ .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " كل نافٍ فلا بد له من القياس على ما في الموجودات الجسمانية ، وأما المثبت فإنه وإن احتاج إلى نوع قياس فإنه يثبت معه الفارق الذي يقطع المماثلة بالأمور المخلوقة ، فهو وإن كان جامعاً فمعه فارق أقوى من جامعه بخلاف الثاني فإن عمدته على الجامع ، وهو القدر المشترك الذي ينفيه "(١) .

ولذلك فإن قول غلاة المعطلة يؤدي بهم إلى وصف الله تعالى بالعدم ، فكيف يُدعى إله وقد أشبهوه بالمعدومات ، وهل هذا إلا التناقض والاضطراب .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ولا يجوز أن يُنفى عن الخالق سبحانه كل ما يكون فيه موافقة لغيره في معنى ما ، فإنه يلزمه عدمه بالكلية كما فعله هؤلاء الملاحدة ، بل يلزم نفي وجوده ، وهو غاية التناقض والإلحاد والكفر والجهل "(٢) .

بل أصرح ما قالوه هو وصفه سبحانه بأنه شيء لا كالأشياء ، وهذا هو المعدوم بعينه ، فلا بد — إذن — لكل موجودين من اتفاق في هذا المسمى وهو مسمى الوجود ، وإذا قلنا إن الباريء شيء سبحانه فلابد أن يتفق مع الشيء في مسماه ، وعدم وجود هذا القدر من الاتفاق فإنه لا يكون وجود أصلاً(٣) .

وقد قال الإمام الدارمي رحمه الله منكراً القول بتشبيه الصفات بما هو موجود في الخلق : " ونحن لكيفيتها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشد أنفاً منكم ، غير أنا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ، ولا نكذب ولا نبطلها بتأويل الضُلاَّل "(٤) .

ونحن إن أثبتنا فإنما نثبت ما يليق به سبحانه من الصفات على وجه الكمال ، وإن نفينا فإنما ننفي ما لا يليق به سبحانه والذي لا يليق به سبحانه هو ما كان التشبيه فيه مستلزماً لإثبات شيء من خصائص المخلوقين له سبحانه وتعالى ، وقد قال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ٢/٢٥٥ .

(٢) درء التعارض : ٥/٣٢٧ .

(٣) انظر المصدر السابق : ٥/١٧٨ .

(٤) النقض على بشر المريسي للدارمي : ٥٤٢ .

شيخ الإسلام رحمه الله : " إن نفي التشبيه من كل وجه هو التعطيل والجحود لرب العالمين كما عليه المسلمون متفقون "[1] .

وعليه فإن ما قاله الرازي بتماثل الأجسام ، وأن من حكم المتماثلين الاستواء في جميع اللوازم[2] قول باطل فإن الله عز وجل أثبت الاختلاف بين الأجسام فقال سبحانه : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ، وَلَا الظِّلُّ وَلَا الحَرُورُ ، وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلَا الأَمْوَاتُ ﴾ {فاطر:٢٠ ، ٢٢} ، وغيرها من الآيات الدالة على عدم تماثل الأجسام هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه قد أثبت تناقضه في موضع آخر ، فقال : " ألا ترى أن الشمس والقمر والنمل والبق أجسام ، ولا يلزم من اعترافنا باشتراكهما في الجسمية كوننا مشبهين للشمس والقمر بالنمل والبق .. ولذا توصل إلى أن الاتفاق في المسميات لا يوجب التشابه من كل وجه ، فقال : وإن عنيتم بالمشبه من يقول بكون الله تعالى شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه فهذا لا يقتضي الكفر ؛ لأن المسلمين اتفقوا على أن الله موجود وشيء وعالم وقادر ، والحيوانات – أيضاً كذلك – وذلك لا يوجب الكفر ... " ، وقال أيضاً : " المشابهة من بعض الوجوه لا توجب أن يكون قائله موصوفاً بأنه شبه الله بالخلق وبأنه مشبه ... "[3] .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : " أكثر العقلاء يقولون : إنها ليست – أي الأجسام – متماثلة ، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية ... ليست لهم حجة على تماثلها أصلاً .. والآمدي اعترف بأنه لا دليل لهم على تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر ، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر ، والأشعري في الإبانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها "[4] .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ٢٥٨/١ ، وانظر : درء التعارض : ٣٢٧/٥ ، وَ ٣٢٤/٥ .

(٢) انظر : أساس التقديس : ٣٢ ، ومفاتيح الغيب : ١٣١/١٤ .

(٣) انظر : أساس التقديس : ٢٢٤ ، وانظر : بيان تلبيس الجهمية : ٣٨٧/١ – ٣٨٩ .

(٤) منهاج السنة : ٥٩٩/٢ – ٦٠٠ – بتصرف يسير – . وانظر : بيان التلبيس : ٥٨٨/١ .

ثالثاً :

أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه ووصفه بأنه محكم وبأنه مبين ، ومن أبين وأحكم ما ذكر فيه ما يتعلق بتوحيده سبحانه ، إذ به تكون العلاقة بين العبد وربه ، ولذا بلغت صفاته سبحانه البيان الأتم والأوضح وقد ذكر الله تعالى جملة من صفاته سبحانه في كتابه ووصف عباده بصفات ، وذكر أيضاً سبحانه نفي المثل عنه ، كل هذا في كتابه إثبات لجملة من الصفات ونفي المثلية عنها ، فهذا هو منهج القرآن ، والقول بغيره محيد عن منهج الله تعالى .

قال أبو عثمان النيسابوري رحمه الله : " فلما صح خبر النزول عن النبي ﷺ أقر به أهل السنة وقبلوا الحديث ، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه ، وعلموا وعرفوا واعتقدوا ، وتحققوا أن صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علواً كبيراً"[1] .

فالمنهج الحق قائم على إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ... كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له ، فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى ، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها ، بخلاف ما يوصف به الرب ويوصف به العبد مما يليق به ، مثل العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك ، فإن هذه ليست نقائص ، بل ما يثبت للعبد من هذه المعاني فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات فضلاً عن أن يماثله فيه ... "[2] .

فمعرفتنا لهذا المنهج يزيل الإشكال كثيراً إذ به نجمع الحق بين متنازعيه ، إذ لابد في الإثبات أن ننفي كونها على مثل ما هي عليه عند المخلوقات ولا بد في التنزيه أن نحذر أن يؤدي بنا إلى النفي المطلق .

---

(١) نقلاً عن : شرح العقيدة الأصبهانية لابن تيمية : ٦٤ .

(٢) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية : ٧٦ – ٧٧ ، وانظر : منهاج السنة النبوية : ٣٣٢/١ – ٣٣٣ ، وَ الصواعق المرسلة : ٤٢٦/٢ – ٤٢٧ .

رابعاً :

الإثبات الذي ينهجه أهل السنة هو إثبات الكمال لله تعالى ، وعلى هذا فالمشبه لم يصف الله سبحانه بصفات الكمال ، بل وصفه بصفة النقص وهم البشر ، بينما وصفه المعطلة بالعدم وهو ينافي وصفه سبحانه بالكمال " والكمال لا بد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها ، أما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً "[1] .

ومن هنا فإن ما يقتضيه إثبات المثل الأعلى لله سبحانه هو أن يكون متصفاً بصفات لائقة به عز وجل ، ومن عطّل أو شبّه فإنه لم يجعل لله تعالى المثل الأعلى .

ويعلم هذا بأن نفي النقائص عنه سبحانه من لوازم إثبات صفات الكمال ، فكذلك يلزم من إثبات الكمال ألا يكون مشابهاً لأحد من خلقه[2] ، والقول بهذا يعري شبهة التشبيه من أصلها ، إذ ضابط الكمال لصفاته سبحانه يجعلنا نقف على الحق واضحين بهذا المنهج الجامع بين الإثبات والنفي .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : " وكذلك إذا أُثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها ، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له ، وهذا حقيقة التوحيد وهو أن لا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه ، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيها أحد "[3] .

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان : ١٧٥ .

(٢) انظر : المصدر السابق : ١٣٨ .

(٣) التدمرية : ١٢٤ ، وانظر : بيان تلبيس الجهمية : ١/٦٠ .

خامساً :

لا بد من إثبات القدر الذي اشتركت فيه صفات الخالق سبحانه مع عباده ، وقد سبق تقريره ، والقول به هو الذي يزيل الزعم الذي تبنته طائفتا التعطيل والتشبيه[١] .

ذلك أنه ما من موجودين إلا وبينهما قدر اشتركا فيه – ضرورة وفطرة – وما اشتركا فيه ليس هو ما امتازا به ولا مستلزماً له ، وإلا كان أحدهما هو الآخر ، ولا بد في المعنيين من أن يمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، فإذا كان كل منهما موصوف بقدر مشترك امتنع أن يكون في الوجود موجود لا يشارك الموجودات في شيء من الأمور الوجودية ولا يشابهها في شيء من ذلك[٢] .

وحقيقة ما فعلته الطائفتان أنهم " أخذوا قدراً مشتركاً بين ما أثبته الله لنفسه من الصفات والأفعال وبين ما للمخلوقين من ذلك ، وحكموا بذلك القدر المشترك على خصائص الرب سبحانه ثم ألغوا حكم تلك الخصائص واعتبارها ، ثم جعلوا حكمها حكم خصائص المخلوقين فأخطأوا من أربعة أوجه ... "[٣] .

" ومجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه "[٤] .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : " والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يختص بالواجب القديم ، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه "[٥] ، وهذا المعنى

(١) وسيأتي معنا إن شاء الله دلالة هذه الأسماء وأنها من قبيل التواطؤ ، وله حالة مطلقة وحالة مقيدة .

(٢) بيان تلبيس الجهمية – بتصرف – : ٣١٥/١ .

(٣) الصواعق المرسلة : ١٢١٧/٤ – ١٢١٨ .

(٤) التدمرية : ١٢٤ ، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣ / ٢٢ .

(٥) التدمرية : ١٢٦ .

الكلي المشترك وجوده في الأذهان لا في الأعيان ، فلا بد أن يكون بين أفراد الاسم العام الكلي نوع من المشابهة باعتبار اتفاقهما في ذلك المعنى العام[1] .

ويبقى أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح لأنه ما من شيئين إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجود ، والاشتراك نوع تشابه ، ومثاله : السمع فإن أصل وجود السمع مشترك ، ولو نفينا التشبيه مطلقاً وهو هنا المقصود بالقدر المشترك لكنا نفينا كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما ، ومن أوضح الصور على ذلك : الوجود ، فهو صفة مشتركة بين الله عز وجل والمخلوقات فهذا الاشتراك هو نوع تشابه فإما أن ننفي وجوده سبحانه ونقع في الإلحاد وإما أن نقول وجوده سبحانه كوجود البشر ، وهذا ما وقعت فيه المعطلة والمشبهة ولم يبق إلا أن نقول أن أصل الوجود مشترك بين الله تعالى وخلقه ، مع إثباتنا له فإننا نثبت الفارق المميز بين الموجودين حتى يتصف الله تعالى بالكمال في وجوده ويتعالى عن مشابهة خلقه[2] .

<u>سادساً :</u>

والرد هنا يكون من باب الإلزام ، وذلك أن إثبات المعتزلة لأسمائه سبحانه ، وإثبات الأشاعرة لبعض الصفات كل هذا يجعلنا نلزمهم أن يجعلوا لما نفوه مثل الذي أثبتوه فإن أثبتت المعتزلة أسماءه سبحانه فإن من أسمائه ما يسمى بها البشر كاسم الحي ، فلماذا أثبتوه – هنا – ولم يجعلوه يقتضي التشبيه ، وكذلك ما أثبتته الأشاعرة والماتريدية من صفاته سبحانه ، فَلِمَ لمْ يجعلوا فيما نفوه نظير ما أثبتوه ؟ فهذا الإلزام يجعلهم متناقضين ، خاصة وأنهم فرقوا بين متماثلين ، والتفريق بين المتماثلين نظير الجمع بين مختلفين كلاهما محال .

والأصل في هذا الإلزام أن تفريقهم ليس له محل من النظر إذ إن الصفات الإلهية اللازمة منها والفعلية كلها تقدم بالله سبحانه وتعالى فكلها متعلقة بذات واحدة جاءت

(١) انظر الصفدية : ٩٩/١ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١١٢/١ .

النصوص الشرعية بإثباتها فإما أن نثبتها جميعاً لله تعالى ، وإما أن نقع في الإلحاد ونعطله سبحانه عن صفاته ، فيلزم هؤلاء بأن يقولوا فيما أثبتوه مثل قولهم فيما نفوه وقد أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ إذ لا فرق بينهما .

ونفي هؤلاء للقدر المشترك أبعدهم عن الموقف الصحيح ، إذ بإثبات القدر المشترك على الوجه الشرعي تزال شبهة التشبيه عند المعطلة ، وذلك بإضافة المسميات إلى اختصاصاتها حتى يكون المعنى الكلي له معنى واقعي بالاختصاص ، قال شيخ الإسلام رحمه الله وهو يتحدث عن صفة الوجود والحقيقة : " وإنما وقع الغلط لأنه أخذ الوجود مطلقاً لا مختصاً وأخذت الحقيقة مختصة لا مطلقة ، ومن المعلوم أن كلاً منها يمكن أن يوجد مطلقاً ويمكن أن يوجد مختصاً ، فإذا أخذا مطلقين تساويا في العموم ، وإذا أخذا مختصين تساويا في الخصوص ، وأما أخذ أحدهما عاماً والآخر مختصاً فليس هذا بأولى من العكس"[1] .

وأما غلاة المعطلة من نفاة الأسماء والصفات جميعاً والذين يصفون الله تعالى بأن يقولوا ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير فإن قولهم هذا تشبيه لله تعالى بالعدم وهذا أقبح من التشبيه بالموجود[2] .

---

(١) منهاج السنة : ٥٨٧/٢ – ٥٨٨ .

(٢) انظر : التدمرية : ٣١ – ٤٠ ، ومنهاج السنة : ١١٥/٢ – ١٢٠ .

المبحث الثاني

المشبهة وغلوهم في إثبات القدر المشترك

وفيه تمهيد ، وأربعة مطالب :

التمهيد :
تعريف التشبيه ، وأنواعه ولمحة موجزة في تأريخ التشبيه

المطلب الأول :
أوائل الرافضة

المطلب الثاني :
الصوفية الغلاة

المطلب الثالث :
من نسب إليهم التشبيه وهم الكرامية

المطلب الرابع :
الرد على المشبهة

التمهيد :

معنى التشبيه ، وأنواعه ، ولمحة موجزة عن تأريخ التشبيه .

التشبيه لغة : مصدر شبَّه يشبِّه تشبيهاً ، يقول ابن فارس : " الشين والباء والهاء أصل يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً[1] . وفي قوله تعالى : ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ ﴾ (البقرة : ٢٥) ، قيل يشبه بعضه بعضاً ويختلف في الطعم ، وقيل هو اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون[2] .

وبهذا فإن التشابه والتشبيه يوحي بوجود المشابهة بين الشيئين من بعض الوجوه ولذا يقول ابن منظور[3] : التشبيه : التمثيل ، ثم قال : وبينهم أشباه أي أشياء يتشابهون فيها[4] .

ولهذا فإننا نقول بوجود تشابه بين الخالق والمخلوق من بعض الوجوه ولا نقول يوجد تماثل فإن التماثل هو التطابق بين الشيئين من جميع الوجوه ، ثم إن الله عز وجل قد نفى عن نفسه المثل فقال سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ (الشورى :١١) ، ولأن التشبيه في مصطلح المتكلمين أرادوا به معنى باطلاً حيث اعتبروا إثبات الصفات تشبيهاً ، وهذا ما حج به شيخ الإسلام رحمه الله مناظريه بإثباته للّفظ الشرعي وهو التمثيل ولم يذكر التشبيه[5] ، لأن المراد نفي التمثيل وذلك لأن المماثلة تقتضي المساواة من

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٢٤٣/٣ ، مادة (شبه) .

(٢) انظر : تفسير الطبري : ٢٠٦/١- ٢١٠ .

(٣) ابن منظور : محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأفريقي ، صاحب (لسان العرب) ، إمام لغوي حجة ، كتاب ما يقارب خمسمئة مجلد ، وعُمي في آخر عمره ، توفي عام ٧١١هـ . انظر : الأعلام : ١٠٨/٧ .

(٤) انظر : لسان العرب لابن منظور : ٢٣/٧- ٢٤ ، مادة (شبه) .

(٥) انظر المناظرة ضمن مجموع الفتاوى له : ١٦٧/٣ ، وانظر شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١١٢/١ - ١١٣ .

كل وجه[1] ، ولذا نفاها سبحانه عن نفسه ، وأما المشابهة فإنها توجد بقدر بين المتشابهين ، ولا يلزم منها أن تكون من جميع الأوجه ، وهذا الذي ذكره المفسرون في المراد بالتشابه في ثمر أهل الجنة .

أنواع التشبيه :

والتشبيه نوعان[2] ، أحدها : تشبيه للمخلوق بالخالق سبحانه ، وهذا كثير وقوعه ، والثاني : تشبيه الخالق الباري سبحانه بالعبد المخلوق ، والأول هو الأكثر وقوعاً وانتشاراً على مدى الأزمان ، وأما الثاني فإنه قليل ، وقد وُجد في طوائف لا يكاد يكون لها في واقع اليوم حضور ولا تأثير.

والأمر – والله أعلم – يرجع في انتشار تشبيه العبد بربه سبحانه ، وقلة انحسار تشبيه الخالق المعبود بالعبد الضعيف يرجع إلى تطلع الإنسان دائماً إلى الـمُثل العليا ، وشعور الإنسان أنه كلما ترقّى في درجات العبودية كلما شعر بارتقاء روحه وصفاء نفسه ، وتحليقه في مدارج السالكين إلى الله، فمن اقترب من درجات الكمال وصفّى روحه ونفسه احتُسب على أصحاب الطرائق السالكة في مدارجها إلى الله ، ولاشك أن تطلّع العبد للمنازل العالية عند الله تعالى شيء ، وتشبيه السالك الواصل لمنازل عالية عند الله بربه المعبود شيء آخر .

حُكي عن الحلاج في قوله بالحلول أنه يقول : " من هذّب نفسه في الطاعة ، وصبر على اللذات والشهوات ارتقى إلى مقام المقربين ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية ، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظٌ حل فيه روح الإله

(١) قال الشيخ محمد خليل هراس : " وأما التمثيل فهو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين " ، انظر شرح الواسطية للهراس : ٦٩ ، تعليق : السقاف ، وانظر درء التعارض : ١١٤/٤ – ١٤٩ ، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١١١/١ – ١١٢ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٢٥٩ ، الفرق بين الفرق : ١٣٦ – ١٣٩ .

الذي حلّ في عيسى ابن مريم ، ولم يُردْ حينئذ شيئاً إلا كان كما أراد ، وكان جميع فعله فعل الله تعالى "[١] .

ولا يوجد مدح للعبد بمثل أن يقال عنه إنه تخلق بصفات الجلال واقترب من الله تعالى ويوردون في مثل هذا أثراً لا يصح " تخلقوا بأخلاق الله "[٢] ، وقد ذكر إحسان إلهي ظهير عن الصوفية أن " من لا يعتقد اتصاف الخلق بأوصاف الخالق لا يمكن أن يعد ولياً من أولياء الله تعالى "[٣] .

ولهذا إذا شعر الناس بعبد من العباد أنه اختُص بخصيصة وجرد للتصفية الروحية جعلوا عليه مسوحاً من الرهبانية وصفات للألوهية ، وما ذاك إلا دلالة جهلهم وعجزهم عن الإدراج في مدارج الكمال ، وحقاً ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ (الزمر : ٦٧) ، وهذا الصورة واضحة فيمن عبد عيسى عليه السلام أو الملائكة أو عزيزاً أو غيرهم ، وهذا النوع لم نتطرق إليه لبعده عن القضية التي سيدور عليها حديثنا .

وأما تشبيه الله تعالى بخلقه فلعلها كانت ردة فعل للذين عطلوا صفات الله تعالى – كما ذكر المقريزي[٤] عندما ذكر المشبهة فقال : " وهم يغلون في إثبات صفات الله تعالى ضد المعتزلة " [٥] – ، وهو أمر ليس بغريب خاصة من أهل الابتداع ؛ لأن من طبعهم رد البدعة ببدعة أخرى ، وجملة ما أحدث في الإسلام كان بسبب ردة فعل لطائفة أخرى سلكت مسلكاً آخر ، وهذا النوع هو محل حديثنا في هذا الباب .

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ١٥٧ .

(٢) سبق الكلام عليه ، ص ١١٥ ، حاشية رقم (٣) .

(٣) انظر : التصوف المنشأ والمصدر : ٦ .

(٤) أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي ، إمام محدث مؤرخ ، شافعي المذهب ، له مصنفات عدة منها : " تجريد التوحيد المفيد " وَ " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار " المعروف بخطط المقريزي ، توفي عام ٨٤٥هـ . انظر : شذرات الذهب : ٢٥٤/٧ ، الأعلام : ١٧٧/١ .

(٥) الخطط للمقريزي ٣٤٨/٢

ولفظ التشبيه هو من الألفاظ الموهمة المجملة المشتركة ، وهو يعني عند المتكلمين إثبات الصفات ، ولذا قال شيخ الإسلام : " وأما النفاة من الجهمية وأشباههم فلا يريدون بذلك إلا نفي الشبه بوجه من الوجوه ، وهذا عند كل من حقق هذا المعنى لا يصلح إلا للمعدوم "[1] .

(١)بيان التلبيس : ٤٧٧/١ .

أما معناه عند أهل السنة فيراد به معنيان اثنان :

أحدهما : معنى مذموم وهو : من شبَّه الله تعالى بخلقه من كل الوجوه فقال : يد الله كأيدينا ، أو سمعه كسمعنا ... وبالجملة من جعل صفات الله تعالى كصفات المخلوق فهو المشبه ، فهذا معنى باطل ، وعلى هذا جرى قول أئمة السلف رحمة الله عليهم كيزيد بن هارون ، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[1] في النكير على هذا النوع من التشبيه .

ولذلك فإن التشبيه الذي ينبغي نفيه عن الله عز وجل هو اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين ، فإن هذا مناقضة لإثبات الكمال له سبحانه ، وفيها مناقضة صريحة لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (سورة الشورى : ١١) ، وبهذا فإن صفات الرب لا يشركه فيها المخلوق ، كما أن الله تعالى لا يتصف بصفات المخلوق[2] .

المعنى الثاني : معنى محمود وهو : معنى القدر المشترك ، وهو التشابه الوارد في الأسماء التي تسمى الله تعالى بها وسمى بها المخلوق ، والصفات التي اتصف بها الخالق واتصف بها المخلوق فإنه يثبت للخالق هذه الأسماء والصفات وإن اشتركت الأسماء والصفات مع اعتبار الفارق المميز ، وإعطاء الخالق ما يختص به سبحانه والمخلوق ما يختص به .

---

(١) انظر : بيان التلبيس : ١٠٩/١ ، منهاج السنة : ١١٠/٢ – ١١١ ، وانظر لأثر الإمام أحمد الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد للأحمدي : ٣٦٤/١ ، وأثر إسحاق : رواه الترمذي ، ك / الزكاة ، ب / ما جاء في الصدقة عند حديث " إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه " ح (٦٦١) . .

(٢) انظر بيان التلبيس : ١/ ١٠٧ ، ٥٨٨ . وَ درء التعارض : ٣٢٧/٥ .

لمحة موجزة عن تأريخ التشبيه :

يذكر أصحاب كتب المقالات والفرق أن أول من وقع في بدعة التشبيه هم الرافضة في أول أمرهم[1] ، وإذا أردنا أن نحدد أقرب الطوائف فهم البيانية من الرافضة أصحاب بيان بن سمعان ، ثم تبعه على ذلك الهشامين وداود الجواربي ، وسيأتي بيان مقالتهم في ذلك إن شاء الله تعالى ، والمقصود هنا هو بيان أن أول من أحدث بدعة التشبيه هم الرافضة في مطلع القرن الثاني .

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن هشام بن الحكم[2] أول من عُرف عنه في الإسلام أنه يقول إن الله جسم[3] .

وقد ذكر عن عدة طوائف من الرافضة قولهم بالتشبيه وإن كنا سنقتصر على المشتهرين منهم[4] .

ومقولة الرافضة هذه لم تكن مبنية على أسس فلسفية وعلى طرائق المتكلمين الذي جاءوا من بعد ، ولذا انتقلت الرافضة من التشبيه إلى التعطيل إذ لم تكن فكرتهم في التشبيه مبنية على عقل يجزمون به صحة قولتهم ، فعاش قدماء الرافضة مشبهة وانتقل التعطيل إلى أواخرهم .

قال الشهرستاني : " وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة ، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك ، وتمكن الاعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول وأبعد في التشبيه والحلول[5] .

---

(١) انظر : منهاج السنة : ٢/٢١٧ ، بيان التلبيس : ١/٥٤ ، الفرق بين الفرق : ١٣٦ .

(٢) أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني ، من أهل الكوفة ، وكان من كبار الرافضة ومشاهيرهم ، وكان مجسماً ، مات بعد نكبة البرامكة ، توفي عام ٢٣٠هـ . السير : ١٠/٥٤٤ ، لسان الميزان : ٦/١٩٤ .

(٣) منهاج السنة : ١/٧٢ – ٧٣ .

(٤) انظر لطوائف الشيعة المشبهة : الفرق بين الفرق : ١٣٦ – ١٣٧ ، مقالات الإسلاميين : ٤٦ – ٤٩ .

(٥) الملل والنحل : ١/١٤٠ ، وانظرمنهاج السنة : ٢/٢٤٢ – ٢٤٣ ، بيان التلبيس : ١/٥٤ .

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن التغير في الشيعة حدث في أواخر المئة الثالثة عندما " دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي[1] صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله ، وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه ، ولهذا تجد المصنفين في المقالات كالأشعري لا يذكرون أحداً من الشيعة أنه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم ، وإنما يذكرون عن بعض قدمائهم التجسيم "[2] .

ولا يعني هذا أن التشبيه لا يوجد في متأخريهم ، بل هو موجود ، ولكن التشبيه الموجود في متأخريهم إنما هو من باب تشبيه المخلوق بالخالق ، وكتبهم تنضح برفع درجة أئمتهم إلى درجة الربوبية والألوهية وإسباغ صفاتها عليهم ، وأما باب تشبيه الخالق بالمخلوق فلا يكاد يوجد في متأخريهم إذ إنهم انتقلوا من التشبيه إلى التعطيل .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إنما حصلت مقولتهم بالتشبيه اقتفاءً لمن كان قبلهم سواء من ابتدأ الإحداث في الإسلام كعبد الله بن سبأ أو من الديانات السابقة ، فإن اليهود وقعوا في تشبيه الخالق بالمخلوق ، والنصارى وقعت في تشبيه المخلوق بالخالق .

وأما القول بالتشبيه على أسس فلسفية وتأثيرات المتكلمين فإن الذي اشتهر عنهم في ذلك هم الصوفية الغلاة ، وما نسب للكرامية من قول بالتشبيه ، وقد ذكر المقريزي أن ابن كرام أحدث قوله بالتشبيه والتجسيم كردة فعل لتعطيل المعتزلة ، فقال : " إن ابن كرام أحدث مقالته في التجسيم والتشبيه مضاداً لمذهب الاعتزال فأثبت الصفات وبالغ في ذلك حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه"[3] .

---

(١) أبو محمد الحسن بن موسى بن الحسن النوبختي ، كاتب من كتاب الشيعة وعلمائهم ، توفي عام ٣٠٠هـ. انظر : الأعلام : ٢/٢٢٤.

(٢) منهاج السنة : ١/٧٢ – ٧٣ ، وانظر : لأسباب انتقال الشيعة الرافضة إلى الاعتزال : تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة للحفظي : ٤٦٤ – ٤٧٣ .

(٣) انظر : الخطط للمقريزي : ٣/٣٠٤ .

وابن كرام وإن كان يعده بعض العلماء أنه اتبع منهج السلف في الإثبات إلا أن مثل هذا القول لا يصح بإطلاق ، إذ أن إثباته لم يسِرْ فيه وفق النصوص المثبتة ، وإنما اتبع فيه ردة فعل للنفاة فأثبت وغالى في الإثبات حتى أتى بما يخالف النصوص وبشيء لم تورده النصوص وإنما أسعفه غلوه في الإثبات لا شيء آخر .

وسيأتي معنا أن التشبيه نسب إلى ابن كرام لقوله بالتجسيم ، وإلا فإنه لا يعد من طوائف المشبهة التي ظهر التشبيه في مقولتها ظهوراً بيناً .

وأما الصوفية فقد بلغ غلاتهم حداً تجاوزوا فيه الجرأة على الله تعالى عندما أتوا ببدعة الحلول وبدعة الاتحاد ، وزعموا أن الله تعالى هو كل موجود من جسم وعرض موهوم[1] ، جل الله في علاه .

هذا في مجمله نظرة عامة في تأريخ المشبهة ، وهو يتميز بالتداخل وتتابع الشبهة ، وخطوطه العريضة التي ذكرناها – هنا – تكفي لإعطاء تصور عام ، وفيما يأتي إيضاح أكثر لقولهم ، وتوضيح لموقفهم من القدر المشترك .

---

(١) انظر الجواب الصحيح : ١٩٩/٣ .

وانظر لمعنى الحلول والاتحاد : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية : ٢٨/٤ – ٢٩ ، وَ معارج القبول للحكمي : ٣٧٠/١ .

التعريف بمقولات المشبهة :

أول انتشار لمقالة التشبيه كان على أيدي أفراد كوّنوا بعد ذلك طوائف سارت على نهج أصحابها فأتى بيان بن سمعان ونشر مقولته في التشبيه فكوّن طائفة سارت على نهجه عرفت عند علماء الفرق والمقالات بـ (البيانية) ، ثم تتابعت عدة طوائف من الشيعة على هذه المقولة وإن اختلفت عن بعضها قليلاً ، إلا أن التشبيه صار سمة عند الرافضة في أول أمرها .

ثم حصل عند المتصوفة شيء من التشبيه وهو بارز عند غلاتهم ، وفيما يلي سنذكر أهم الطوائف القائلة بالتشبيه ، وطائفة الكرامية التي نسب إليها التشبيه ، مع بيان لموقفها من القدر المشترك .

١- الشيعة الرافضة .

٢- الصوفية الغلاة .

٣- الكرامية .

المطلب الأول: أوائل الرافضة :

والرافضة قديماً كانت مشبهة – كما سبق ذلك – وهي طوائف عدة ، نشأ القول بالتشبيه في بعض طوائفها ، وسأذكر هنا أهم طوائف المشبهة[1] .

الطائفة الأولى : البيانية ، وهم أتباع بيان بن سمعان ، وقد زعم أنه معبود إنسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه .. وقد قتله خالد بن عبد الله القسري[2] .

الطائفة الثانية : الهشامية ، وأصحابها هشام بن الحكم ، وهشام الجواليقي ، وقد كان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة ، وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام : منها في التشبيه ، ونقل علماء المقالات والفرق عنه أنه كان يقول عن معبوده أنه جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ، وقال : هو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وقال: إن الله تعالى مماس لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ، ولا يفضل من العرش شيء عنه ، وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة .

أما هشام الجواليقي فكان يقول : إنه تعالى على صورة إنسان : أعلاه مجوف وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم ، وله وفرة سوداء : هي نور أسود ، لكنه ليس بلحم ولا دم ، وأن له قلباً تنبع منه الحكمة .

الطائفة الثالثة : المغيرية ، أصحاب المغيرة بن سعيد البجلي ، وقد قال إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء أي أن حروف (أبي جاد) على عدد أعضائه ، وقال : والألف موضع قدمه لا عوجاجها ، وذكر الهاء فقال : لو رأيتم

---

(١) انظر لجميع طوائف الرافضة المشبهة : مقالات الإسلاميين : ٢٥ – ٢٦ ، ٤٤ – ٤٦ ، الفرق بين الفرق : ١٤٤ ، ١٣٦ – ١٣٩ ، الملل والنحل : ١٤٢ ، ١٤٩ – ١٥٢ ، منهاج السنة : ٢٤٢/٢ – ٢٤٣ ، ٢/ ٥٠٢ – ٥٠٤ ، ودرء التعارض : ٤ / ١٤٥ ، والفصل ٥ / ٤٠ – ٤٦ .

(٢) أبو القاسم خالد عبد الله بن يزيد القسري ، أمير ووالٍ لبني أمية ، قاتل الجعد بن درهم ، كان جواداً ممدوحاً غير أنه كان فيه نصب ، مات مقتولاً عام ١٢٦هـ . انظر : السير : ٤٢٦/٥ ، الأعلام : ٢٩٧/٢ .

موضعها منه لرأيتم أمراً عظيماً يُعرِّض لهم بالعورة وبأنه قد رآه ، لعنه الله ما أجرأه . وقد قتله – أيضاً – خالد القسري كما ذكره ابن حزم .

الطائفة الرابعة : الجواربية ، وتنسب إلى دواود الجواربي ، فقد قال : إن الله جسم وإن له جثة ، وإنه على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم ، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ، ومع وصفه لربه بأن له جميع أعضاء الإنسان ، فقد قال : اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك .

هذه أبرز طوائف الرافضة المشبهة ، وهناك غيرها وهذه أقوالهم العظيمة " مما لا ينطق لسان ذي شعبة من دين به "[1] .، وأقتصر على هذه الشنعة في الأقوال للتعريف بقولهم بالتشبيه ، ويظهر من أقوالهم هذه أنهم لم يجعلوا أي وجه للمفارقة بين الله تعالى وبين خلقه ، وكونهم يرسمون خالقهم على صورة البشر وأن له جوارح وأعضاء الإنسان فإن هذا قول ساقط بداهة ولذا لم تجد هذه المقولة انتشاراً ، لكن أبرز ما يظهر من قولهم هو أنهم رفعوا القدر المميز بين الله تعالى وخلقه ، وقرروا القدر المشترك على نمط غلوا فيه وأخرجوه عن الحد المطلوب شرعاً فأثبتوه – القدر المشترك – على وجه يماثل فيه العبد ربه ، والذي أدى بهم لهذا هو ما زعموه أن ألفاظ النصوص تفهم حسب لغة العرب ، فلما جاءوا للتطبيق بالغوا وغلوا حتى خرجوا عن المراد حقاً من ظواهر النصوص .

ولعل من أبرز مظاهر سقوط هذا القول هو الاضطراب الحاصل عندهم في مثل هذا التشبيه فتارة يقولون إنه إنسان وتارة إنسان من نور ، وتارة نور ساطع ، وتارة أنه سبعة أشبار بشبر نفسه ، وتارة طويل عريض عميق ، ، وتارة له حواس خمس ، وأنه جسم ذو أبعاض أو أنه جسم ذو أعضاء على مثل حروف الهجاء .. وغيرها من سقط القول .

ولم يسعفهم في مقولتهم هذه لا نص اعتمدوا عليه ولا عقل ركنوا إليه بل ولا فطرة اطمأنوا إليها وإنما هو قول ظهر فيه تأثرهم بسابقيهم وتخبط من تخبطات الشيطان ، ومثل هذا القول يظهر سقطه وضعفه من أول نظرة فيه .

---

(١) الفصل لابن حزم : ٥/٤٣ .

المطلب الثاني : غلاة الصوفية :

مرت الصوفية بعدة مراحل أخرجتها من تنسك مشروع في بداية الأمر على أيدي رجال كانوا قريبين من عصر النبوة إلى مراحل أخرجتها من دين الإسلام ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وكان من ضمن الخارجين عن دين الإسلام أئمة القائلين بوحدة الوجود والذين قرروا بدعة الاتحاد فجعلوا الخالق هو المخلوق ، جل الله سبحانه .

وكان عمدتهم في ذلك ما جعلوه معتمدهم من النصوص وغيرها في أن الوجود هو عين الذات الإلهية ، وجعلوا له سبحانه من الصفات على ما يليق ويعرف عند البشر .

قال أبو الحسن الأشعري : " وفي الأمة قوم ينتحلون النسك ، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام ، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لا ندري لعله ربنا .. ومنهم من يُجَوِّز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا .. وكان من الصوفية رجل يعرف بأبي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ، ويغتم ويحزن إذا عصوه ... "[1] .

وقد علق شيخ الإسلام رحمه الله على ذلك فقال : " هذه المقالات التي حكاها الأشعري وذكروا أعظم منها موجود في الناس قبل هذا الزمان ، وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة ويقول إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أوصفات معبوده أو مظاهر جماله ، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد ، ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام ، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال ، لما في ذلك من الذلة له فيتخذ إلهه هواه ، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف .

(١) انظر : مقالات الإسلاميين : ٣١ .

وقال أيضاً : ومنهم من يقول إنه يرى الله مطلقاً ولا يعيّن الصورة الجميلة ، بل يقولون إنهم يرونه في صور مختلفة ، ومنهم من يقول : إن المواضع المخضرَّة خطا عليها ، وإنما اخضرت من وطئه عليها .. "[1] .

فانظر إلى قول هؤلاء كيف وضعوا القدر المشترك في غير موضعه وبالغوا في هذا التشابه حتى جعلوا لله تعالى ما للعبد المخلوق ووصفوه بكل نقص من خلال مبدأ الاتحاد .

وقال أيضاً ناقلاً عنهم : " وكثير من الجهال أهل الحال وغيرهم يقولون : إنهم يرون الله عياناً في الدنيا وأنه يخطو خطوات ... "[2] .

وقال أيضاً وهو يتحدث عن غلو المثبتة : " والمثبتة أدخلوا في ذلك من الأمور ما نفاه الله ورسوله حتى قالوا : إنه يرى في الدنيا بالأبصار ، ويصافح ويعانق ، وينزل إلى الأرض ، وينزل عشية عرفة راكباً على جمل أورق يعانق المشاة ويصافح الركبان ، وقال بعضهم : إنه يندم ويبكي ويحزن ، وعن بعضهم : إنه لحم ودم ، ونحو ذلك من المقالات التي تضمن وصف الخالق جل جلاله بخصائص المخلوقين "[3] .

وباعتبار المتصوفة لوحدة الوجود فأنهم قد جعلوا المساواة التامة بين الله تعالى وبين خلقه ولم يجعلوا له سبحانه قدراً يميزه ولا جعلوا بينه وبين خلقه ضابط القدر المشترك والذي يقتضي اختلاف الذاتين وتباين الصفات على الحقيقة .

---

(١) انظر : منهاج السنة النبوية : ٦٢٢/٢ — ٦٢٥ ، وانظر : الفرق بين الفرق : ١٥٥ — ١٥٦ .

(٢) منهاج السنة : ٦٢٥/٢ .

(٣) المصدر السابق : ٥٢٨/٢ — ٥٢٩ .

هذا ابن الفارض[1] يقول في تائيته (نظم السلوك)[2] :

فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها   وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي

ويقول أيضاً في تقريره للاتحاد :

كلانا مصل واحد ساجد إلى   حقيقته بالجمع في كل سجدة

وما كان لي صلى سواي ، ولم تكن   صلاتي لغيري في أدا كل سجدة

فانظر كيف يزعم – في البيت الأول – أن كل ما وصف به الله نفسه ، فالموصوف به على الحقيقة هذا بن الفارض ، لأنه الوجود الإلهي الحق في أزليته وأبديته[3] .

ويقرر الحلاج[4] أنه لا فرق بين ربه وبين نفسه إلا أن الرب يخلق ويقوم على العباد وأما غير ذلك فلا فرق ، يقول : " لا فرق بيني وبين ربي إلا في صفتين وجودنا منه ، وقوامنا به "[5] .

---

(١) أبو حفص عمر بن علي بن مرشد الحموي ، فيلسوف متصوف ، بلغ به التصوف مبلغاً عظيماً ، أوصله للإتحاد ، يسمى عند الصوفية بسلطان العاشقين ، ظهر قوله بالإتحاد جلياً في قصيدته التائية ، قال عنه الذهبي رحمه الله : " وما ثم إلا زي الصوفية ، وإشارات مجملة وتحت الزي والعبارة فلسفة وأفاعي " . انظر : ميزان الاعتدال : ٢١٤/٣ ، السير : ٣٦٨/٢٢ ، شذرات الذهب : ١٤٩/٥

(٢) انظر ديوانه : ٢٤ – ٧٤ ، قال الذهبي عن شعر ابن الفارض : " وشعره في الذروة لا يلحق شأوه " ، وقال عن القصيدة التائية : " فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الإلحاد الذي لا حيلة في وجوده ، فما في العالم زندقة ولا ضلال " . السير : ٣٦٨/٢٢ – ٣٦٩ .

(٣) انظر : هذه هي الصوفية للوكيل : ٢٣ – ٣٠ .

(٤) أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج ، فارسي الأصل ، متصوف على طريقة الفلاسفة ، اختلف فيه مشايخ التصوف أنفسهم ، فقيل هو ساحر ، وقيل مجنون وقيل ذو كرامات ، له ضلالات كثيرة من سحر وشعوذة وقول بالحلول ، ألقى عليه القبض الخليفة المقتدر بالله واعترف بالحلول ، فحكم عليه بالصلب ، فصلب وحز رأسه عام ٣٠٩هـ ، وادعى أصحابه أنه لم يقتل وإنما ألقي شبهه على عدو له . انظر : السير : ٣١٣/١٤ .

(٥) انظر : الطواسين للحلاج : ١٩٨ ، نقلاً عن : مقالة التشبيه : ٢٨٩/١ .

وأما صاحبه في المنهج فلم يقل مستواه وفكره عنه فهو قائل بالوحدة صراحة ، وتجاوز حتى وصف الله تعالى بما لا يليق به سبحانه كما سيأتي معنا .

فها هو ابن عربي[1] يزعم أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد[2] ، حتى يرى أن الخالق هو عين المخلوق ، ويقول : " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها "[3] ، بل إنه أعطى الخالق سبحانه صفات المخلوق ولم يميز بينهما حتى أطلق على الخالق سبحانه اسم الإنسان الكبير ، فهو يحده بحد ويقول : " فما يحد شيء إلا وهو حد الحق ، فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته ، وهو روح العالم المدبر له ، فهو الإنسان الكبير "[4] .

وأبلغ من ذلك وصفه لربه سبحانه بأنه يوصف بصفات المحدثات المذموم منها والحسن ، فهو يبني عقيدته هذه على قوله بالاتحاد ، فيقول : " ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم ، ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق " .

ويقول أيضاً : " فالعلي لنفسه ، هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية ، والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت

---

(1) محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي ، المعروف عند الصوفية بالشيخ الأكبر ، فيلسوف متصوف ، عرف عنه القول بوحدة الوجود ، له مصنفات عدة منها : " الفتوحات المكية " وَ " فصوص الحكم " ، وقد بث فيها ضلالاته وقوله بوحدة الوجود ، أهدر أهل مصر دمه لشناعاته وضلالاته ، وكان شيخ الإسلام يعظمه حتى أخرج كتابه الفصوص ، قال الذهبي : " ومن أردأ تواليفه كتاب (الفصوص) فإن كان لا كفر فيه ، فما في الدنيا كفر " توفي عام ٦٣٨هـ . انظر : السير : ٢٣ – ٤٨ ، الأعلام : ٢٨١/٦ .

(2) انظر: مجموعة الرسائل من المسائل : ٨٤/١ ، وانظر : بغية المرتاد : ٣٩٧ – ٣٩٨ .

(3) الفتوحات المكية : ٦٠٤/٢ .

(4) فصوص الحكم : ١١١ .

محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة "[1] .

وهذه الإشارة توضح مدى ما وصلوا إليه من تشبيه البارئ سبحانه بعباده الضعفاء ووصفه سبحانه بكل نقص وذم ، فهم بهذا قد تجاوزوا المشبهة من قبلهم وجعلوا الرب والعبد شيئاً واحداً ولذا يقول ابن عربي[2] :

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

وابن الفارض يقول[3] :

فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن منادى أجابت من دعاني ، ولبت

ولذا فتعميمهم أن الوجود واحد أدى بهم إلى أن اعتبروا أن النصارى وإنما كفروا لما جعلوا تخصيص الألوهية بعيسى ولو أنهم عمموا لما كفروا ، وكذلك ينظرون لمن عبد الأصنام إنما كان خطؤه أنهم عبدوا بعض المظاهر دون بعض فلو عبدوا الجميع لما اخطأوا عندهم "[4] .

وهم مع كل ما قالوه متناقضون ومضطربون محتارون مع ما هم فيه من التعطيل والجحود[5] ، فهم لم يقعوا في التشبيه فقط ، بل وقعوا – أيضاً- في التعطيل ؛ لأنهم – كما قال ابن تيمية - : " ماجعلوه هو الذات عدم محض ، إذ المطلق لا وجود له في الخارج بلا ريب ، فلم يبق لهم إلا ماسمعوه مجالي ومظاهر " [6] فتعطيلهم هو لوجود الرب أصلاً فضلاً عن صفاته .

---

(١) المرجع السابق : ٧٩ – ٨٠ ، وانظر لجميع ما سبق : مجموعة الرسائل والمسائل : ١/ ٩٠ – ٩٤ ، وبغية المرتاد : ٤٠٨ ، وهذه هي الصوفية للوكيل .

(٢) الفصوص : ١/٨٣ .

(٣) انظر ديوانه .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١١/ ٢٤٢ – ٢٤٣ .

(٥) انظر : بغية المرتاد : ٤٧٣ .

(٦) بغية المرتاد ٤٧٣

فهذا هو قول هؤلاء المتصوفة الذين غلو في اعتقادهم فهم بقولهم هذا غلو في إثبات القدر المشترك حتى نفوا ما بين الخالق والمخلوق وجعلوهم شيئاً واحداً فصاروا بذلك " من أعظم الخلق تمثيلاً لربهم بكل شيء ، وتشبيهاً له بكل شيء ، وقد جعلوا كل شيء نداً له وكفوا حيث جعلوا حقيقته هي الوجود المطلق ، وذلك يثبت لكل موجود "[١] .

وإذا عرفنا قولهم فإن أصل ضلالهم لا يخرج عن كونه لم يفرقوا بين الخالق والمخلوق ، وجعلوا ما لله تعالى هو نفس ما للمخلوق فأزالوا بذلك المباينة التي بينهما ، ولما وجدوا شيئاً من التشابه أقروه بجميعه ولم يجعلوا ثمة قدراً يتميز به كل منهما عن الآخر ، وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله : " وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله سبحانه للمخلوقات وعلوه عليها ، وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها "[٢] .

(١) بيان تلبيس الجهمية : ٢/ ٣٨٠ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل : ١/ ٨٢ – ٨٣ .

المطلب الثالث : **من نسب إليهم التشبيه وهم الكرامية** :

وهم أتباع محمد بن كرام السجستاني[1] ، وهم ممن سلكوا طريق الإثبات في الصفات وبالغوا في ذلك ، واتخذ ابن كرام طريقة المتكلمين في إثبات العقائد ولذلك كان يصفهم شيخ الإسلام رحمه الله بأنهم من أتباع متكلمي أهل الإثبات وأن " فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث "[2] ، وما ذاك إلا لسلوكهم طريق الإثبات منافين بذلك نفاة الصفات من جهمية ومعتزلة .

وتنتسب إلى الكرامية اثنتا عشرة فرقة ، وأصولها ستة[3] .

وقد نسب إلى ابن كرام القول بالتشبيه ، وأطلق عليه هذا الوصف لـمّا قال إن الله تعالى جسم كالأجسام ، وأصل قوله هذا أنه قاله في مقابلة نفات الصفات والذين قالوا إن الصفات أعراض وفي مقابلة الكلابية عندما قالوا إن الله لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات لأنها تعرض وتزول ، فقال ابن كرام : " هو موصوف بالصفات وإن قيل أنها أعراض وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه ، وإن كانت حادثة ، ولما قيل لهم : هذا يقتضي أن يكون جسماً ، قالوا – أي الكرامية – نعم ، هو جسم كالأجسام ..."[4] .

ومن خلال التتبع لقول ابن كرام وأتباعه تبين لنا أنه لم يشبه الله تعالى بخلقه وإنما أتى باصطلاحات ألزموه من خلالها بأن يقول بالتشبيه ، لأن من أثبت الجسمية لله تعالى فهو قد وقع في التشبيه بزعم نفاة الصفات أو المثبتة منهم كالأشعرية .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن كرام السجستاني ، متكلم زاهد عابد ، شيخ الكرامية ، وإليه تنتسب ، كان يروي الواهيات ، مكث في مكة خمس سنين ثم سجن بنيسابور ثمانية أعوام ، توفي عام ٢٥٥هـ . انظر السير : ٥٢٣/١١، الأعلام : ١٤/٧ .

(٢) انظر : الدرء : ١٥٤/١ ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية : ٥١/٦ .

(٣) انظر الملل والنحل : ٨٦ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى : ٣٦/٦ .

والذي نلاحظه من خلال ما ذكر عن ابن كرام وأتباعه نجد أنهم يقصدون بوصف الله بالجسمية هو أنه قائم بذاته سبحانه[1] ، وهذا معنى صحيح وإن كان اللفظ غير صحيح لاشتباهه وإشكاله وأنه لفظ لم يرد بن نص صحيح .

ويمتنعون أيضاً أن يصفوا الله تعالى بما وصفه به المشبهة والمجسمة فيرى ابن الهيصم[2] أن الذي أطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة المعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما أطلقه الكرامية من أنه خلق آدم بيده وأنه استوى على عرشه وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق ، وذلك – يقول ابن الهيصم – " أنَّا لا نعتقد من ذلك شيئاً على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ، ولا ترددا في الأماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيء ، وإنما ذهبنا في ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه ومالم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة "[3] .

ومن خلال كلام ابن الهيصم هنا يظهر بجلاء منهج الكرامية وأنهم لم يقصدوا التشبيه بقولهم في الصفات ، ولعل الذي أوصل مخالفيهم لأن ينسبوهم إلى التشبيه ، هو الغلو الحاصل عندهم في الإثبات وبسبب الألفاظ التي نطقوا بها في ذات الله تعالى .

فأما الغلو الحاصل عندهم فكقولهم إن الله مماس للعرش من الصفحة العليا ، أو كقولهم إنه على بعض أجزاء العرش ، وقال بعض الكرامية : إن العرش امتلأ به ، أو كقولهم إنه محاذٍ للعرش[4] .

---

(١) انظر : الملل والنحل : ٨٧ ، وانظر : شرح حديث النزول : ١٥٠ .

(٢) أبو عبد الله محمد بن الهيصم من رؤوس الكرامية ، بل ليس لهم مثله في الكلام والنظر ، وكان في زمانه رأس طائفته . انظر الملل والنحل : ٨٨/٤ – ٨٩ ، الوافي بالوفيات : ١٥٣/٢ .

(٣) الملل والنجل ، ٨٩ – ٩٠ .

(٤) المصدر السابق ، ٨٨ .

وأما الألفاظ التي نطقوا بها في حديثهم عن الله تعالى ، فكقولهم إن الله تعالى جسم كالأجسام أو لفظ : المماسة ، أو لفظ السكون لله تعالى ، أو لفظ الجوهر[1] .

وإذا كان مخالفوا الكرامية قد وصموهم بالتشبيه لقولهم بالتجسيم ، فإننا لا نستطيع أن نقرهم على هذا الوصم والوصف ، وذلك أن الكرامية تبين مما سبق من قولها أنها لا تقصد بالتجسيم تشبيهاً وإنما معنى الجسم أنه قائم بذاته ، ووضح ابن الهيصم المعنى بجلاء عندما أثبت أنهم يخالفون المشبهة والمجسمة ، ولعل الذي حدا بالمخالفين هو الإشكال الحاصل في لفظ الجسم ، ولكن الأمر كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : " ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة بحسب ما ظنوه لازماً لهم كما يسمي نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة .. لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة ... "[2] .

ومن هنا يتبين لنا أننا لا نستطيع أن نجعل الكرامية فرقة اشتهرت بالتشبيه كقدماء الرافضة أو الغلاة من الصوفية ، وهي – في الوقت نفسه – ليست سائرة على منهج السلف ، فإننا نعترف بابتداعها في جوانب متعلقة بالمسائل الإلهية كما سبق الحديث عن بعضها[3] .

وإذا رجعنا لقول المقريزي أن قول ابن كرام كان ردة فعل لقول المعتزلة فإننا لا نبعد إذا قلنا بصحة كلامه ذلك أن ردة الفعل كانت مناقضة لأصول المعتزلة في النفي

---

(١) انظر : الملل والنحل : ٨٨ ، والفرق بين الفرق ١٢٩ ، والدرء ٧/٢٢٧

(٢) الدرء : ٤/١٤٨ ، وانظر ما قبله : ٤/١٤١ – ١٥١ ، مع العلم أنه ليس للكرامية كتب نستطيع من خلالها معرفة حقيقة قولهم وكل ما في الأمر هو النقل عن مخالفيهم من أصحاب المقالات ، وقد يكون في كلامهم ما ليس بحق ، أو أنهم ألزموهم ما لم يلتزموا ، وقد ذكرت الطائفة مع المشبهة لأن كثيراً ممن تكلموا عنهم أو عن المشبهة عموماً جعلوهم فيهم ، فذكرتها هنا لتبيان القول فيها .

(٣) وانظر لأمثلة ما خالف فيه ابن كرام منهج السلف : الفرق بين الفرق : ١٣٠ – ١٣٣ ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية : ٦/٥٢٤ – ٥٢٥ .

فجاء ابن كرام بالإثبات[1] ، ولأن من بَعُد عن هدي الكتاب والسنة فسيجانبه الصواب فإن الكرامية ضلوا في الإثبات حتى بلغوا حد المبالغة بل وصلوا في بعض أقوالهم للتكييف فقال بعضهم : إن العرش امتلأ به ، بحيث لا يزيد على عرشه من جهة المماسة ، ولا يفضل منه شيء على العرش[2].

ولقد أحسن الشيخ الدكتور / محمد بن خليفة التميمي ، عندما صنف الكرامية ضمن من نسب إليهم القول بالتشبيه ، ولم يجعلهم ممن عرفوا بالتشبيه[3] ، خاصة وقد برأهم شيخ الإسلام رحمه الله مما وُصموا به عند ذكرهم في معرض حديثه عن مسألة تماثل الأجسام فقال : " ... وسواء كان تماثلها – أي الأجسام – حقاً أو باطلاً فمن قال إنه جسم كهشام بن الحكم وابن كرام لا يقول بتماثل الأجسام فإنهم يقولون إن حقيقة الله تعالى ليست مثل شيء من الحقائق ، فهم أيضاً ينكرون التشبيه ، فإذا وصفوا به لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم ، أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها ... "[4] . .

وأما محاولة من جعلهم من المشبهة فإنها محاولة متكلفة لوى كلام الكرامية فيه لوياً ليلزمهم بالقول بالتشبيه ، وأصبح كلامه متبعاً فيه السابقين الذي صنفوا الكرامية أنهم من أهل التشبيه والتجسيم ، ولم يظهر لي – والله أعلم – أن قولهم قول المشبهة أو أن فيه رأي أهل التشبيه ، حتى في الألفاظ التي ذكروها لم يعرف فيها قول يقصد منه تشبيه سواء أكان اللفظ لفظ الجسم أو المماسة أو غيره ، فإنه ينكر عليهم هذا الابتداع ، لكن لا ينبغي أن نلزمهم بشيء لم يلتزموه[5] .

---

(١) وهذا ديدن أهل البدع : رد البدعة ببدعة أخرى . انظر الصفدية ٢/٣٢٦- ٣٢٧.

(٢) انظر لقولهم هذا : الفرق بين الفرق : ١٣٠ .

(٣) انظر رسالته : موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات : ١١٧ – ١٣٦ .

(٤) منهاج السنة : ٢/٦٠٠ .

(٥) انظر للرأي المتكلف : رسالة مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها : ١/٣٠٢ – ٣١٤ ، ١/٤٣٠ – ٤٤٣ .

والذي ظهر لي – والعلم عند الله – بعد طول تأمل أن الكرامية من الفرق المثبتة للصفات والتي سلكت طريق الإثبات واضطرت لبعض الألفاظ مبالغة منها في الإثبات ، فاقتربت من أهل السنة في سلوك طريق الإثبات وجانبتهم فيما جاءت به من المبالغة الخارجة عن النص الشرعي وبما جاءت به من الألفاظ التي سببت لها إشكالاً واضطراباً ، وهذا والله أعلم هو معنى الوصف الذي ألبسه إياهم شيخ الإسلام رحمه الله كما سبق ذكره عندما قال بأنهم أقرب إلى أهل السنة والحديث[1] ، حتى قال الهراس من خلال دراسته لموقف ابن تيمية من الكرامية قال : "...وهنا نجد أن ابن تيمية يمسُّ مذهب الكرامية مساً رفيقاً ، ولا يشتد في نقده كما فعل مع الطوائف السابقة ، وذلك لموافقتهم له في كثير من أصول مذهبه..."[2]

(١) انظر : ١٦٨ من هذا البحث .

(٢) ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين من الفلاسفة في الإلهيات للهراس ، ١٠٣ .

المطلب الرابع: الرد على المشبهة :

عرفنا مما سبق غلو المشبهة في إثبات القدر المشترك حتى وصل بهم الحال إلى أن يصفوا الله تعالى بنقائص البشر كما هو الحال عند مشبهة أوائل الرافضة أو أن يصفوا الله بكل ذم ونقص وبكل ما هو موجود كما هو واضح عند أهل وحدة الوجود .

وفيما يلي رد على غلوهم في الإثبات وتشبيه الخالق سبحانه بنقائص الخلق .

أولاً :

ما ذكره المشبهة من أقوال تنفر منها القلوب المؤمنة ويظهر سقطها لأول نظرة كل تلك المقالات التي ذكرنا شيئاً منها في ثنايا الحديث عنهم لم تؤثر عن أحد من سلف هذه الأمة المباركة ، وحسبك بمعرفة ضلال مقالتهم أنه لا يعرف لأحد من علماء هذه الأمة لا في سابقهم ولا اللاحقين منهم من عرف عنه أنه يقول بقول المشبهة إلا ما ذكر عن مقاتل بن سليمان[1] وفي النقل عنه توقف [2] ، فإن الأمة كلها مجمعة

(١) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي أصله من سجستان ، كبير المفسرين ، أخذ عن مجاهد والضحاك رحمهما الله ، اتهم بالقول بالتشبيه ، قال عنه الذهبي بعدما ذكر أقوال العلماء فيه : " أجمعوا على تركه " توفي عام ١٥٠هـ . انظر : السير : ٢٠١/٧ . شذرات الذهب : ٢٢٧/١ . وسيأتي الحديث عن نسبة التشبيه إليه.

(٢) الكلام عن نسبة القول بالتشبيه لمقاتل رحمه الله ينتظم في عدة مسائل :

الأولى : أن العلماء اختلفوا في مقاتل هل قال بهذا القول أم لا ، وهم ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : نسبت إليه القول بالتشبيه ، وعلى رأس هؤلاء العلماء أبوحنيفة رحمه الله فإنه قال : "أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل ، ومقاتل مشبه " تأريخ الإسلام للذهبي ط / ١٦ ص ٦٤٢
ولما ذُكر عنده جهم ومقاتل قال كلاهما مفرط أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : إنه ليس بشيء ، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه " ميزان الاعتدال ١٧٣/٤

ونسبوا إليه بقوله هذا طائفة سميت باسمه وهي المقاتلية ، قال عنها أبو يوسف رحمه الله : " بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلي منهما المقاتلية والجهمية " تهذيب الكمال ٢١١/٧ ، وقال أبوحاتم بن حبان رحمه الله :"كان مقاتل مشبهاً يشبه الرب بالمخلوقين " . المجروحين له ١٤/٣ ، إلى غير ذلك من الأقوال التي تثبت القول بالتشبيه وتنسبه لمقاتل .

الطائفة الثانية : برأت مقاتلاً من هذا القول وعدّته في جملة العلماء المعتَبرين من أهل السنة والجماعة ومن هؤلاء العلماء أبو الحسن الملطي ، وعمدتهم في ذلك ماوجدوه من كلامه في التفسير وخاصة عند آيات الصفات ، وقد نُقل عنه تفسيرٌ لبعض هذه الآيات في كتبه التي وصلت إلينا كتفسير مقاتل والأشباه والنظائر في القرءان الكريم ، ولم أجد أحداً التفت لكتبه هذه من العلماء الذين جاءوا بعده ، وأثبت من خلالها معتقده سوى ما أشار إليه الملطي في كتابه التنبيه والرد وإن كان ماذكره ليس في بيان موقفه من التشبيه ، وممن برأ مقاتلاً رحمه الله من القول بالتشبيه : المقريزي فقد قال : " يرمون مقاتل بن سليمان بأنه قال : هو لحم ودم على صورة الإنسان ... وهو سبعة أشبار بشبر نفسه ، ولم يصح هذا القول عن مقاتل " الخطط ٣٤٨/٢ ، ولكني لاأعلم المستند الذي استند إليه في نفيه هنا ، ولعله قال ذلك اعتمادا لقول الشافعي رحمه الله الآتي ذكره .

الطائفة الثالثة : توقفت في النفي والإثبات ، وكأنها رأت أقوال العلماء المعاصرين لمقاتل وماوصموه به من التشبيه فتوقفت في النفي ، ولما علمت بفضله وعلمه في التفسير استناداً لقول الشافعي رحمه الله :" من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة " وفيات الأعيان ٣٤١/٤ توقفت في إثبات القول بالتشبيه عنه ، ويأتي على رأس هذه الطائفة الثالثة : ابن تيمية رحمه الله وإن كان يميل لنفي هذه المقالة عن مقاتل ، يقول رحمه الله : " أما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله ، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان ، فلعلهم زادوا في النقل عنه ، أو من نقلوا عنه ، أو نقلوا عن غير ثقة ، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد" . منهاج السنة ٦١٨/٢- ٦٢٠ .

المسألة الثانية : التحقيق في نسبة القول لمقاتل رحمه الله :

والذي ظهر لي والله أعلم عدم صحة نسبة القول إليه مع عدم الجزم في ذلك لقلة الشواهد نفياً وإثباتاً ، والقول بنفي مقالة التشبيه عنه أقرب للصواب لعدة أمور :

الأول / ماورد عنه من تفسير لآيات الصفات لم يرد فيها قول بالتشبيه لامن قريب ولابعيد ، فقد فسر الاستواء بالاستقرار على العرش ، وأثبت صفة اليدين لله تعالى ، والساق وغيرها من الصفات . انظر تفسير مقاتل والأشباه والنظائر له .

الثاني / أنه نفى عن نفسه صراحة تهمة التشبيه ، وذلك عندما سأله الخليفة وقال له " بلغني أنك تشبه . فقال : إنما أقول " قل هو الله أحد ❖الله الصمد ❖ لم يلد ولم يولد ❖ ولم يكن له كفواً أحد " فمن قال غير ذلك فقد كذب " . تهذيب الكمال ٢١١/٧ .

فهذا نفي صريح منه رحمه الله بعدم القول بالتشبيه واكتفى بقراءة سورة الإخلاص لإثبات أن الله عزوجل لم يكن له مثيل ولاكفؤٌ ولانظير ، وهي السورة التي أثبتت لله تعالى صفات الكمال وتفرده بها .

الثالث / لم أجد تفسيراً لماذكره أئمة كبار كأبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف وابن حبان وغيرهم رحمهم الله جميعاً عن نسبتهم القول بالتشبيه لمقاتل ، ولعل هذا الذي أوقف العَلَم الكبير ابن تيمية عن الجزم بنسبة القول أو نفيه عن مقاتل فقال : " الله أعلم بحقيقة حاله "

على أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأن الله تعالى له صفات الكمال فلا يمكن أن تكون من صفاته كمالاً وهي لا تليق به سبحانه فضلاً عن أن نصفه بذم أو نقص جل الله في علاه[1] .

وحقيقة الله تعالى لا تماثلها حقيقة " وذلك أنه لو كان له مثل والمثلان يجوز ويمتنع على أحدهما ما يجوز ويجب ويمتنع على الآخر لوجب للمخلوق ما يجب له من الوجوب والقدم والخلق وسائر خصائص الربوبية ولجاز عليه ما يجوز على المخلوق من العدم والحاجة والحدوث وسائر صفات النقص ولا متنع على المخلوق ما يمتنع عليه من العدم ونحو ذلك ، وذلك يستلزم أن يكون الشيء موجوداً معدوماً قديماً محدثاً خالقاً ومخلوقاً واجباً ممكناً إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة ، وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن عدم مماثلته لشيء من المخلوقات أعظم من عدم مماثلة المخلوق للمخلوق ، إذ المخلوقات تشترك في كثير مما يجوز ويجب ويمتنع عليها ، وإذا كان عدم مماثلته للعالم أعظم فالمباينة والمخالفة ونحوهما تتبع عدم المماثلة ، فكلما كان الشيء عن مماثلة الشيء أبعد كانت مباينته له ومخالفته له أعظم ، وذلك يوجب أن يكون مباينته له ومخالفته له أعظم ، وذلك يوجب أن يكون مباينته له أعظم من مباينة كل جوهر وكل عرض لكل جوهر ولكل عرض "[2] ، ولذا فإن عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة وأئمتها .. "[3] .

وأياً ماكان فإن العبرة باضطراد المنهج عن السلف الصالح رحمهم الله في نفيهم لماثلة الخالق بالمخلوق وعكسه ، وليس لأفراد الأقوال حجة على المنهج ، فكيف إذا كانت تخالف المنهج مخالفة صريحة فإنها تُردُّ ، وتبقى العصمة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

(١) انظر : منهاج السنة : ٥١٦/٢ – ٥٢٢ .

(٢) بيان التلبيس : ٥٢٠/٢ .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل : ٤٩٩/٣ .

ثانياً :

إثبات الكمال لله تعالى يلزم منه وصف غيره بالنقص ، وأما أن يشتركا في الكمال أو في النقص فلا ، إذ أن الله عز وجل ينزه عن أن يوصف بشيء مما يختص بالخلق ، وإعطاء الرب سبحانه وصفاً هو مما يليق بالخلق ، فيه مناقضة واضحة لوصفه بالكمال ، فيُثبت لله المثل الأعلى ويثبت لغيره المثل الأنقص كما ضربه الله تعالى في كتابه ومر معنا سابقاً تقرير أهل السنة لإثبات الكمال لله تعالى ، وأن الإثبات والنفي في صفات الله تعالى مقرون بإثبات الكمال له وحده .

ويتبين من قول المشبهة أنهم وصفوا الله تعالى بالنقص عندما ساووه بالعباد المخلوقين ، وهي ضلال مبين كما حكاه الله عز وجل عن المشركين أنهم يقولون : ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء : ٩٨) ، فهذه المساواة والمشابهة جعلتهم يقولون بمقالة النقص لله تعالى .

" ومن قال لا أعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين ، قيل له : فكيف يعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين ، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته ، فمن لم يفهم من صفات الرب – الذي ليس كمثله شيء – إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه "(١) .

وكل من أثبت لله تعالى مثلاً في كمال حقيقته فلا ريب أنه مشبه بل هو أعظم من أن يقال مشبه ، بل هو جاعل لله تعالى كفواً وشبهاً ، فليس لله تعالى مثل في شيء من صفات الكمال ، فهو منزه عن النقص مطلقاً ومنزه في الكمال أن يكون له مثل ، فالله (أحد) وفيه تضمن لنفي المثل ، والله (صمد) وفين تضمن لجميع صفات الكمال(٢) .

---

(١) الفتوى الحموية : ٥٤٣ .

(٢) انظر: بيان التلبيس : ٣٨٨/١ ، منهاج السنة : ٥٢٩/٢ ، وَ شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١١٣/١ .

وإذا أردنا أن نعرف حقيقة مآل قول المشبهة فإنهم لم يعتبروا إثبات الكمال لله تعالى ، بل جعلوه كخلقه ووصفوه بالنقص ، وهذا كافٍ في مناقضتهم لإثبات المثل الأعلى له سبحانه .

وحقيقة ما نفته الأدلة الشرعية عن صفات الله تعالى إنما هو ما استلزم اشتراك العباد فيه في ما اختص بالله تعالى . ولذا فإن توافق المسميات لا يلزم فيها تمثيل أو تشبيه "[١] .

ثالثاً :

الأصل الذي ضلت به المشبهة في مقولتها يرجع إلى لفظ التشبيه وما حصل فيه من إجمال ، هم لم يفهموا من النصوص إلا ما كان في البشر ، ولذلك استدلت الاتحادية بنصوص لم تفهم منها حقيقتها فرأت أن حديث الولاية[٢] يدل على الاتحاد وفي ألفاظه " فبي يسمع وبي يبصر .. وحديث[٣] : مرضت فلم تزرني ، وجعت فلم تطعمني ... " وكفهمهم لنصوص المعية وغيرها ، فهم بتصورهم لما عند البشر حكموا بها على الخالق سبحانه .

وحقيقة الأمر – كما قُرِّر سابقاً – أن ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك اتفقا فيه وهو حقيقة ذهنية لا يُتصور تحققها في الخارج بدون تعين وليس من شرطها حصول التماثل ، بل إن التماثل لا يكون لابتعاد الحقيقتين عن بعضها البعض " فهناك شيء من الشبه ، لكنه ليس على سبيل المماثلة كما أن الزمرة الأولى من أهل الجنة فيها شبه من القمر لكن بدون مماثلة .. "[٤] .

---

(١) انظر : التدمرية : ٣٩ – ٤٠ ، الصفدية : ١/١٠٠ .

(٢) رواه البخاري ، ك : الرقاق ، ب : التواضع برقم (٦٥٠٢) .

(٣) رواه مسلم ، ك : البر والصلة ، ب : فضل عيادة المريض برقم : ٦٧٢١ .

(٤) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين : ١/ ١١٠ – ١١١ ، وانظر منهاج السنة : ٢ / ٥٢٦ ، درء التعارض ٤/١٤٣- ١٤٧ .

وإذا نظرنا للاتحادية فإنها قد تجاوزت الحد في التشبيه عندما جعلت حقيقته هي وجود كل شيء وكل ما في الكون إنما هو عبارة عنه ، تعالى الله عما يقولون ، فإنهم بهذا قد جعلوا لله تعالى نداً بجعله وجوداً مطلقاً في حقيقته ، وهذا الإطلاق لا يمكن تصوره وحصوله في الخارج ، بل لا يمكن وقوعه أصلاً في غير الذهن ، وتصور الوجود المطلق هو حاصل لكل موجود فهم بهذا أزالوا الفوارق بينه سبحانه وبين خلقه ورفعوا القدر الذي اشتركا فيه فأثبتوا الله تعالى حقيقة خارجة هي كل شيء في الوجود .

وهم بهذا يثبتونه سبحانه وجوداً مطلقاً في الخارج ، ولا يمكن أن يوجد شيء في الخارج إلا موجود بعينه ولا يوجد فيها ما هو كلي عام ، ولكن الأمر كما قاله شيخ الإسلام رحمه الله : " لما بين الحقائق من التشابه والتماثل يوجد في هذا نظير ما يوجد في هذا ، فهو هو باعتبار النوع لا باعتبار العين "[1] .

ويقول أيضاً رحمه الله : " يقال لهؤلاء الملاحدة إن لم يكن في الوجود غيره بوجه من الوجوه لزم أن يكون كلام الخلق وأكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله ، ومعلوم أن من جعل هذا صفة الله كان من أعظم الناس كفراً وضلالاً ، فمن قال إنه عين وجود الله كان أكفر وأضل.. "[2] ، وبهذا يتبين ضلال التشبيه ، ومأأوصلهم إليه من غلو ينزه الخالق سبحانه عنه.

---

(١) انظر بيان التلبيس : ٢ / ٧١ ، ٣٨٠ – ٣٨٢ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل : ١/ ١٢٤ .

الخاتمة

أسأل الله حسنها..... آمين

أهم ما توصلت إليه في هذا البحث نقاط عدة هي :

أولاً : منهج أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى القائم على إثبات الكمال له سبحانه من الصفات ، وعلى الجمع بين الإثبات بدون تشبيه والتنزيه بدون تعطيل ، هذا المنهج بمجموعه وتفصيلاته هو الذي أوصلهم لتقرير القدر المشترك بين صفات الله تعالى وصفات خلقه .

ثانياً : القدر المشترك هو مسمى اللفظ الذي يكون معناه الكلي في الذهن ، وإذا كان في الواقع (الخارج) فإنه يصبح مقيداً ومتعيناً ، ويفهم من خلال إضافته لمتعينه .

ثالثاً : ليس هناك أي حرج في إثبات القدر المشترك ، وذلك لأنه يعطي كل ذات في الخارج صفاتها الخاصة بها ، ويبقى هو في الذهن بمعناه المطلق .

رابعاً : أثبت أهل السنة والجماعة القدر المشترك من خلال النصوص الكثيرة التي جمعت بين وصف الله تعالى ووصف عباده بنفس مسمى الصفة ، فكان هذا القدر من التشابه ميزاناً يجعلنا نعطي لكلٍ صفاته اللائقة بذاته .

خامساً : لولا القدر المشترك لم نفهم عن الله عز وجل ما وصف به نفسه ، ولأصبح أكثر القرآن مجهولاً لا يدرك معناه أو نحتاج فيه إلى تأويل إلى معنى غير الظاهر من النصوص .

سادساً : التزمت المعطلة والمشبهة التشبيه في الإثبات ، فلذا نفت المعطلة لأن ظاهر نصوص الصفات يقتضي التشبيه ، والله ليس كمثله شيء كما تقول ، ووقعت المشبهة في التشبيه لما غلت في فهمها على ضوء لغة العرب .

سابعاً : نفت المعطلة القدر المشترك وأنه لا يوجد شبه بين الله تعالى وخلقه بأي وجه كان ، وشبهت المشبهة حتى وقعت بعض طوائفها في وصف الله تعالى بما هو لائق بالبشر ، أو جعلته سبحانه هو عين الوجود ، وهذا كله ضلال ، بسبب نفيهم للقدر المشترك أو غلوهم في إثباته .

هذه أبرز النتائج المقررة في هذا البحث ، سائلاً من الله عز وجل قبولاً وصواباً .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

م	طرف الحديث	المخرج	الصفحة
١	أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار	البخاري ومسلم	٣٩
٢	إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة	البخاري	٤٣
٣	إن الله يغار، وإن المؤمن يغار	البخاري ومسلم	٤٠
٤	إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين	مسلم	١٣٤
٥	إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا	النسائي في الكبرى	٦٤
٦	إن هذا الدين يسر	البخاري	١٢
٧	تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة	البخاري ومسلم	٤١
٨	جاء حبر من الأحبار إلى الرسول ﷺ فقال:يا محمد	البخاري ومسلم	٤٢
٩	عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل	البخاري	٤٨ حاشية
١٠	العز إزاره والكبرياء رداؤه	مسلم	١٧
١١	كيف يقولون بفرح رجل	مسلم	٣٨
١٢	لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن	البخاري ومسلم	٣٨
١٣	مه عليكم بما تطيقون	البخاري ومسلم	٤٨ حاشية
١٤	ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقي	البخاري ومسلم	١٨
١٥	يا يهودي حدثنا	الترمذي	٤٢
١٦	يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر	البخاري ومسلم	٤٨ حاشية

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

فهرس المصادر

(أ)

١- الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد من كتاب سير أعلام النبلاء جمعاً وتخريجاً ودراسة ، د/ جمال أحمد بادي ، دار الوطن ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٦هـ .

٢- آراء أهل المدينة الفاضلة ، أبو نصر الفارابي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، خلف الجامع الأزهر ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .

٣- آيات الصفات والأسس التي تقوم عليها ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الإمام مالك ، أبو ظبي ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .

٤- الإبانة عن أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : محمود ابن الجميل ، مكتب الأنصار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ .

٥- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، ومجانبة الفرق المذمومة ، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، تحقيق : د. يوسف الوابل ، دار الراية ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٨هـ .

٦- إبطال التأويلات ، القاضي أبو يعلى الفراء ، تحقيق : محمد ابن الجميل ، مكتب الأنصار ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

٧- أبكار الأفكار في أصول الدين ، سيف الدين الآمدي ، تحقيق : د. أحمد بن محمد المهدي ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٢٤هـ .

٨- ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين من الفلاسفة في الإلهيات ، د/ محمد خليل هراس ، دار الشريعة ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

٩- ابن رشد وفلاسفة الإسلام ، د/ محمد العريبي ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط١، ١٩٩٢ .

١٠- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تعليق : د. مصطفى البنا ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط٢ ، ١٤١٨هـ .

١١- اجتماع الجيوش الإسلامية ، ابن قيم الجوزية ، دار الشريعة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ .

١٢- إحياء علوم الدين ، أبو حامد محمد محمد الغزالي ، مكتبة الإيمان ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

١٣- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، د/ سعود العريفي ، دار عالم الفوائد ، مكة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

١٤- الأربعين في أصول الدين ، محمد بن عمر الرازي ، تحقيق وتعليق : د. أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

١٥- الأربعين في صفات رب العالمين ، محمد أحمد الذهبي ، تحقيق : عبد القادر صوفي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النبوية ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

١٦- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، عبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين) ، تحقيق : د/ محمد يوسف وَ علي عبد المنعم ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ ، ١٤٢٢هـ .
١٧- إرشاد العقل السليم (تفسير أبو السعود) ، محمد بن محمد العمادي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١١هـ .
١٨- إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث والمتشابهات ، محمد بن أحمد الإسعردي (ابن اللبان الدمشقي) ، تحقيق : د/ مزيد مصطفى سلمان ، دار طويق للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٦هـ .
١٩- أساس التقديس ، محمد عمر الرازي ، تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣هـ .
٢٠- الإشارات والتنبيهات ، أبو علي ابن سينا ، تحقيق ، د/ سليمان دنيا ، دار المعارف، القاهرة ، ط٣ ، بدون تأريخ الطبعة .
٢١- إشارات المرام من عبارات الإمام ، أحمد البياضي الحنفي ، تحقيق : يوسف عبد الرزاق ، مكتبة الحلبي ، مصر ، ط١ ، ١٣٦٨هـ .
٢٢- الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق ، د/ مسعود بوبو ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٢٣- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، د/ عبد القادر محمد صوفي ، أضواء السلف ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ .
٢٤- أصول الدين ، أبو اليسر محمد البزدوي ، تحقيق : د. هانزبتر لنس ، تعليق : د. أحمد حجازي السقا ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ١٤٢٤هـ ، بون رقم الطبعة .
٢٥- أصول الدين ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣، ١٤٠١هـ .
٢٦- أصول الدين ، محمد بن عمر الرازي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .
٢٧- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية ، د/ ناصر القفاري ، دار الرضا ، مصر ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها ،
٢٨- الأضحوية في المعاد ، أبو علي بن سينا ، تحقيق : د/ حسن عامي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ .
٢٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار عالم الفوائد ، مكة ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
٣٠- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، محمد بن عمر الرازي ، تعليق : محمد المعتم بالله البغدادي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .
٣١- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٧٩م .

٣٢- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : مجي فتحي السيد ، دار الحديث ، القاهرة ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .

٣٣- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشبهات ، مرعي بن يوسف الكرمي ، تحقيق : شهيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ .

٣٤- الإلهيات من كتاب الشفاء ، أبو علي بن سينا ، تحقيق : حسن زاده الأملي ، مركز النشر ، ط١ ، ١٩٩٢م .

٣٥- إلجام العوام عن علم الكلام ، محمد بن محمد الغزالي ، تعليق : المعتصم بالله محمد البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

٣٦- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، د/ محمد السيد الجلنيد ، مكتبة عكاظ ، ط٣، ١٤٠٣هـ .

٣٧- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضي أبو بكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، دار عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .

٣٨- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ، بدر الدين بن جماعة ، تحقيق : وهبة غاوجي ، دار اقرأ ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .

٣٩- الإيضاح في أصول الدين ، أبو الحسن علي بن الزاغوني ، تحقيق : عصام السيد محمود ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

(ب)

٤٠- البداية والنهاية ، الحافظ ابن كثير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

٤١- البرهان في معرفة عقائد الأديان ، عباس السكسكي ، تحقيق : د. بسام العموس، مكتبة المنار ، الأردن ، ط٢ ، ١٩٩٦م .

٤٢- بغية المرتاد (السبعينية) ، ابن تيمية ، تحقيق : د. موسى الدويش ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النبوية ، ط٣ ، ١٤١٥هـ .

٤٣- بيان تلبيس الجهمية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تصحيح وتكميل : ابن قاسم ، دار القاسم ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢١هـ .

٤٤- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ، عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي ، دار الأندلس الخضراء ، جده ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

٤٥- تاريخ الجهمية والمعتزلة ، جمال الدين القاسمي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٥هـ .

٤٦- تاريخ الفلسفة العربية ، جميل صليبا ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٥هـ .

٤٧- تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه ، جلال عبد الرحمن السيوطي ، تعليق : البسيوني مصطفى الكومي ، دار الشروق ، جده ، ط١ ، ١٣٩٩هـ .

٤٨- تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، تحقيق : محمد الأصفر ، المكتب الإسلامية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .

٤٩- تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، المكتبة العلمية ، بدون رقم وتأريخ الطبعة .

٥٠- تبصرة الأدلة ، أبو المعين ميمون بن محمد النسفي ، تحقيق وتعليق : كلود سلامة ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٠م .
٥١- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، أبو المظفر الإسفرائيني ، تعليق : محمد زاهر الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٥٢- التبصير في معالم الدين ، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : د/ علي الشبل ، دار العاصمة ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٦هـ .
٥٣- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري ، تحقيق : د/ علي جمعة ، دار السلام ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
٥٤- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ، فالح آل مهدي ، تعليق : عبد الرحمن المحمود ، دار الوطن ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .
٥٥- التدمرية ، ابن تيمية ، تحقيق : د/ محمد السعوي ، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط٦ ، ١٤٢١هـ .
٥٦- تذكرة الحفاظ ، محمد بن أحمد الذهبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
٥٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، القاضي بن عياض السبتي ، تحقيق : محمد الطبخي ، وزارة الأوقاف المغربية ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .
٥٨- التسعينة ، ابن تيمية ، تحقيق : د/ محمد العجلان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
٥٩- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٤١٨هـ .
٦٠- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير الدمشقي ، تحقيق : سامي السلامة ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .
٦١- تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور ، دار سحنون ، تونس ، ١٩٩٧ ، بدون رقم الطبعة .
٦٢- تقريب التدمرية ، محمد بن عثيمين ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
٦٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، توزيع المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ .
٦٤- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، القاضي أبو بكر محمد الباقلاني ، تعليق : محمود الخضيري وَ محمد أبو ريده ، دار الفكر العربي ، بدون رقم ولا تأريخ الطبعة .
٦٥- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، محمد بن أحمد الملطي ، رمادي للنشر ، الدمام ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
٦٦- تهذيب شرح السنوسية ، سعيد فودة ، دار الرازي ، عمان ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .
٦٧- التوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية ، فخر الدين بن الزبير المحسي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

٦٨- توضيح المقاصد وتصحيح العقائد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم ، أحمد بن إبراهيم ابن عيسى ، المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
٦٩- التوقيف على مهمات التعاريف ، عبد الرؤوف المناوي ، ت: عبد الحميد حمدان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٠هـ.
٧٠- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، سليمان بن عبد الله ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
٧١- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن سعدي ، تحقيق : سعد الصميل ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

(ج)

٧٢- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) ، ابن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
٧٣- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ، ١٤١٥هـ .
٧٤- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق : د/ عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .
٧٥- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن ﷺ من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ، ابن تيمية ، تحقيق / أبو عمر الندوي ، دار القاسم، الرياض ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
٧٦- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ، ابن قيم الجوزية ، بدون معلومات أخرى

(ح)

٧٧- حاشية كتاب التوحيد ، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، ط٤ ، ١٤١٤هـ .
٧٨- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين ، عبد الرحيم السلمي ، دار المعلمة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
٧٩- حقيقة المثل الأعلى وآثاره ، د/ عيسى السعدي ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .
٨٠- الحموية ، ابن تيمية ، تحقيق : د/ حمد التويجري ، دار الصميعي ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .

(خ)

٨١- الخطط والآثار في مصر والقاهرة والنيل وما يتعلق بها من الأخبار (خطط المقريزي) ، أحمد بن علي المقريزي ، دار صادر ، بيروت .

(د)

٨٢- درء تعارض العقل والنقل ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د/ رشاد سالم ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
٨٣- دراسة عن الفرق في تأريخ المسلمين " الخوارج والشيعة " ، د/ أحمد أبو بكر الحصني الدمشقي ، تحقيق : محمد بن زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .

٨٤- الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية ، د / هادي بن أحمد الشجيري ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
٨٥- دعوة التوحيد ، د. محمد خليل هراس ، دار الشريعة ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .
٨٦- دفع شبه التشبيه ، ابن الجوزي ، تحقيق : محمد بن زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
٨٧- دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد ، أبو بكر الحصني الدمشقي ، تحقيق : محمد بن زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
٨٨- دلائل التوحيد ، محمد جمال الدين القاسمي ، تعليق : خالد بن عبد الرحمن العك ، دار النفائس ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
٨٩- دلالة الأسماء والصفات على التنزيه ، د/ عيسى السعدي ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
٩٠- دلالة السياق ، د/ ردة الله بن رده الطلحي ، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .
٩١- ديوان ابن الفارض ، عمر بن أبي الحسن الفارض ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ .
٩٢- ديوان أبي تمام ، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي ، شرح : شاهين عطية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .

(ذ)

٩٣- الذيل على طبقات الحنابلة ، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، تحقيق : د. عبد الرحمن العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .

(ر)

٩٤- الرائق في تنزيه الخالق ، إمام حنفي عبد الله ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٠هـ .
٩٥- الرد على الجهمية ، الحافظ ابن منده ، تحقيق : د/ علي فقيهي ، دار الإمام أحمد ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
٩٦- الرد على الجهمية والزنادقة ، الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : صبري شاهين ، دار الثبات ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .
٩٧- الرد على المنطقيين ، ابن تيمية ، تعليق : د / رفيق العجم ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م .
٩٨- الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : أحمد شاكر ، المكتبة العلمية ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
٩٩- رسائل العدل والتوحيد ، لمجموعة من علماء المعتزلة ، تحقيق : محمد عمارة ، دار الهلال ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .

١٠٠- رسالة إلى أهل الثغر ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : عبد الله الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النبوية ، ط٢ ، ١٤٢٢هـ .

١٠١- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ، أحمد بن إبراهيم الواسطي (ابن شيخ الحزاميين) ، تحقيق : عدنان أبو زيد ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .

١٠٢- رسالة السجزي إلى أهل زبيد (الرد على من أنكر الحرف والصوت) ، أبو النصر عبد الله بن سعيد السجزي ، تحقيق : د. محمد باكريم با عبد الله ، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، عمادة البحث العلمي ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ .

١٠٣- الرسالة المدنية ، ابن تيمية ، تحقيق : الوليد الفريان ، بدون دار نشر ، ط١ ، ١٤٠٨هـ .

١٠٤- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه ، موفق الدين عبد الله بن قدامة ، تحقيق : د. عبد الكريم النملة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٥هـ .

١٠٥- رياض الصالحين ، الإمام النووي ، تحقيق : الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٦هـ .

(س)

١٠٦- سنن النسائي الكبرى ، أحمد بن شعيب النسائي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـ .

١٠٧- السنة ، أبو بكر الخلال ، تحقيق : د/ عطية الزهراني ، دار الراية ، الرياض ، ط٣، ١٤٢٦هـ .

١٠٨- سير أعلام النبلاء ، محمد بن أحمد الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١١ ، ١٤١٧هـ .

(ش)

١٠٩- الشامل في أصول الدين ، عبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين) ، كتاب الاستدلال (الجزء الأول) ، تحقيق وتعليق : هلموت كلوبفر ، دار العرب ، القاهرة ، ١٩٨٨ — ١٩٨٩ ، بدون رقم الطبعة .

١١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ، دار المسيرة ، بيروت ، ط٢، ١٣٩٩هـ .

١١١- شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، تعليق : أحمد بن الحسين ، تحقيق ، د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٨٤هـ .

١١٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي ، تحقيق : د. أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض .

١١٣- شرح حديث النزول ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد الخميس ، دار العاصمة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٨هـ .

١١٤- شرح الرسالة التدمرية ، عبد الرحمن البراك ، كنوز إشبيليا ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .

١١٥- شرح صحيح مسلم ، الإمام يحيى بن شرف النووي ، دار القلم ، بيروت ، ط١ ، بدون تأريخ الطبعة .

١١٦- شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني ، القاضي عبد الوهاب نصر المالكي ، تحقيق: د. أحمد بن محمد نور سيف ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

١١٧- شرح العقيدة الأصفهانية ، ابن تيمية ، تحقيق : سعيد بن نصر ، مكبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
١١٨- شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العزي الحنفي ، تحقيق : د. عبد الله التركي وَ شعيب الأرنؤوط ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٨هـ .
١١٩- شرح العقيدة الطحاوية (بيان أهل السنة والجماعة) ، عبد الغني الغنيمي ، تحقيق وتعليق : محمد مطيع الحافظ ، محمد رياض المالح ، دار الفكر دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ .
١٢٠- شرح العقيدة الواسطية ، محمد بن صالح العثيمين ، عناية : سعد الصميل ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط٢ ، ١٤١٥هـ .
١٢١- شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل هراس ، تخريج : علوي السقاف ، دار الهجرة ، الثقبة ، ط٣ ، ١٤١٥هـ .
١٢٢- شرح المقاصد ، مسعود بن عمر بن عبد الله (سعد الدين الفتازاني) ، تحقيق وتعليق : د. عبد الرحمن عميرة ، دار عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .
١٢٣- شرح المواقف ، علي بن محمد الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
١٢٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : عمر الحفيان ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
١٢٥- شيخ أهل السنة والجماعة ، أبو منصور الماتريدي (وحدة أصول علم الكلام) ، د. محمد إبراهيم الفيومي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٣هـ.

(ص)

١٢٦- صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، أحمد بن علي القلقشندي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
١٢٧- صحيح الجامع الصغير وزيادته ، الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ .
١٢٨- الصفدية ، ابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، دار الهدي النبوي ، مصر، ط١ ، ١٤٢١هـ .
١٢٩- صفة النزول الإلهي ، ورد الشبهات حولها ، عبد القادر الغامدي ، دار البيان الحديثة، الطائف ، ط١ ، ١٤٢١هـ .
١٣٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : د/ علي الدخيل الله ، دار العاصمة ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٨هـ .

(ظ)

١٣١- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، د. سفر الحوالي ، مكتبة الطيب ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤١٨هـ .
١٣٢- طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين عبد الوهاب ، السبكي ، تحقيق : د. محمود الطناحي ، وَ عبد الفتاح الحلو ، دار هجر ، مصر ، ط٢ ، ١٤١٣هـ .

(ع)

١٣٣- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ، محمد الأمين الشنقيطي ، ت: د.خالد السبت ، دار عالم الفوائد ، مكة ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ

١٣٤- العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية ، عبد الله الجديع ، دار الإمام مالك ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٦هـ .
١٣٥- العقيدة النظامية ، عبد الملك الجويني (إمام الحرمين) ، تحقيق : د. محمد الزبيدي ، دار سبيل الرشاد ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .
١٣٦- عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، تحقيق : د. ناصر الجديع ، دار العاصمة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .
١٣٧- علاقة صفات الله تعالى بذاته ، راجح الكردي ، درا الفرقان ، الأردن ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ .
١٣٨- علم الدلالة ، دراسة نظرية وتطبيقية ، د/ فريد عوض حيدر ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

(ف)

١٣٩- فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، ابن رجب الحنبلي ، تحقيق : طارق عوض الله ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط٢ ، ١٤٢٢هـ .
١٤٠- فتح رب البرية بتلخيص الحموية ، محمد بن عثيمين ، دار ابن الجوزي ، الدمام، ط١ ، ١٤٢٤هـ .
١٤١- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، دار الغيماء ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٣هـ .
١٤٢- الفرق بين الفرق ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
١٤٣- فرق وطبقات المعتزلة ، تحقيق : د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية ، بون تأريخ الطبعة ولا رقمها .
١٤٤- فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان ، سلامة القضاعي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
١٤٥- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٢م .
١٤٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
١٤٧- فصوص الحكم ، محي الدين بن عربي ، تعليق : الخميني ، دار المحجة البيضاء، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
١٤٨- في التوحيد (ديوان الأصول) أبو رشيد سعيد النيسابوري ، تحقيق : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، وزارة الثقافة المصرية ، بدون تأريخ طباعة ولا رقم الطبعة.

(ق)

١٤٩- القائد إلى تصحيح العقائد ، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ، تعليق : الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ .

١٥٠- القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، درا الفكر ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ، ١٤١٥هـ .
١٥١- قانون التأويل ، ابن العربي ، تحقيق : محمد السليماني ، دار القبلة ، جدة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
١٥٢- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، محمد بن عثيمين ، دار الوطن ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٢هـ .
١٥٣- القول المفيد على كتاب التوحيد ، محمد بن صالح العثيمين ، دار ابن الجوزي، الدمام ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

(ك)

١٥٤- كتاب التوحيد ، أبو منصور الماتريدي ، تحقيق : د. فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .
١٥٥- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، أبو بكر محمد بن خزيمة ، تحقيق : د. عبد العزيز الشهوان ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٦ ، ١٤١٨هـ .
١٥٦- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد ، الحافظ ابن منده ، تحقيق : د. علي فقيهي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النبوية ، ط١ ، ١٤٢٣هـ .
١٥٧- الكشف عن منهاج الأدلة في عقائد الملة ، ابن رشد ، تحقيق : د . محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠١م .
١٥٨- كفى تفريقاً للأمة باسم السلف ، د. محمد عبد الله كامل ، دار المصطفى ، بدون عنوان ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .
١٥٩- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، عناية : د. عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ

(ل)

١٦٠- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٧هـ .
١٦١- لمع الأدلة في قواعد اعتقاد أهل السنة والجماعة ، عبد الملك بن عبد الله الجويني (إمام الحرمين) ، تحقيق : د. فوفية حسين محمود ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ .

(م)

١٦٢- الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية ، الشمس السلفي الأفغاني ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .
١٦٣- مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٢هـ .
١٦٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ، لابن تيمية ، جمع : عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
١٦٥- مجموع فيه ثلاث رسائل للدكتور / محمد خليفة التميمي ، أضواء السلف ، الرياض .
١٦٦- مجموع رسائل ابن رجب ، ابن رجب الحنبلي ، تحقيق : طلعت الحلواني ، مكتبة الفاروق الحديثة ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

١٦٧- محاسن التأويل (تفسير القاسمي) ، محمد جمال الدين القاسمي ، دار الفكر، بيروت ، ط ٢، ١٣٩٨هـ .
١٦٨- المحصل ، محمد بن عمر الرازي ، تحقيق : د. حسين أتاي ، دار التراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٠م .
١٦٩- مختار الصحاح ، محمد الرازي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط٤ ، ١٤١٨هـ .
١٧٠- المختار من كنوز السنة ، د. محمد دراز ، بون بيانات أخرى .
١٧١- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، محمد بن الموصلي ، تحقيق: الحسن العلوي ، أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .
١٧٢- مختصر العلو للعلي الغفار ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٢هـ .
١٧٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ابن قيم الجوزية ، ت:عبد العزيز الجليل ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ.
١٧٤- مذكرة أصول الفقه ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار عالم الفوائد ، مكة ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
١٧٥- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ، د. عبد الإله الأحمدي ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٦هـ .
١٧٦- مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة ، عبد الرزاق طاهر معاش ، دار ابن القيم ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .
١٧٧- المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة ، الكمال بن الهمام الحنفي ، تعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة الحموية التجارية ، القاهرة ، ط١ ، بدون تأريخ الطبعة .
١٧٨- مشكل الحديث وبيانه أبو بكر فورك ، تحقيق : موسى محمد علي ، عالم الكتب، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ .
١٧٩- مصرع التصوف ، البقاعي ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٥هـ .
١٨٠- مصطلحات في كتب العقائد ، محمد الحمد ، دار ابن خزيمة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .
١٨١- المطالب العالية من العلم الإلهي ، محمد عمر الرازي ، تحقيق : د. أحمد حجازي السقا ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .
١٨٢- معارج القبول بشرح سلم الوصول ، حافظ الحكمي ، دار ابن القيم ، الدمام ، ط٢ ، ١٤١٣هـ .
١٨٣- معالم التنزيل (تفسير البغوي) ، أبو محمد الحسين البغوي ، تحقيق : محمد النمر ، وَ عثمان ضميرية وَ سلمان الحرش ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٤هـ .
١٨٤- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، عواد المعتق ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٧هـ .

١٨٥- المعتزلة بين القديم والحديث . محمد العبده ، طارق عبد الحليم ، دار ابن حزم، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ .
١٨٦- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، محمد عمارة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .
١٨٧- المعتزلة ، زهدي حسن جار الله ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .
١٨٨- المعجم الفلسفي ، د . جميل صليبا ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، ١٤١٤هـ ، بدون رقم الطبعة .
١٨٩- معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس زكريا ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الحلبي ، مصر ، ط٢ ، ١٣٩١هـ .
١٩٠- معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .
١٩١- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ، د. عبد الله القرني ، دار عالم الفوائد ، مكة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
١٩٢- معيار العلم ، محمد بن محمد الغزالي (حجة الإسلام) ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار المعارف ، مصر ، ط٢ ، بدون تأريخ .
١٩٣- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجابر بن أحمد الهمداني ، الجزء الرابع والخامس ، تحقيق ، محمود الخضيري ، د/ مصطفى حلمي ، د/ أبو الوفاء الغنيمي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .
١٩٤- مفاتيح الغيب ، محمد بن عمر الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١١هـ .
١٩٥- مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
١٩٦- مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية ، ياسر قاضي ، أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .
١٩٧- مقالات الكوثري ، محمد بن زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ١٤١٤هـ ، بدون رقم الطبعة .
١٩٨- مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ، د . جابر إدريس أمير ، أضواء السلف ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .
١٩٩- الملل والنحل ، أبو الفتح الشهرستاني ، تحقيق : محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٣هـ .
٢٠٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة التدمرية ، لابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
٢٠١- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة ، عثمان بن علي حسن ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٤ ، ١٤١٨هـ .

٢٠٢- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ، خالد نور ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، ط١ ، ١٤١٦هـ .

٢٠٣- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة عرض ونقد ، د. أحمد آل عبد اللطيف ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٤هـ .

٢٠٤- منهج السلف بين العقل والتقليد ، د. محمد السيد الجليند ، دار قباء ، القاهرة، بدون رقم الطبعة ، ١٩٩٩م .

٢٠٥- منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد ، د. إبراهيم البريكان ، دار ابن القيم ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ .

٢٠٦- الموافقات ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ، تحقيق : مشهور سلمان ، دار ابن عفان، الخبر ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

٢٠٧- المواقف في علم الكلام ، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، عالم الكتب ، بيروت ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .

٢٠٨- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن المحمود ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٥هـ .

٢٠٩- موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها ، د. صالح الغامدي ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٤هـ

٢١٠- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرض ونقد ، د. سليمان الغصن ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٦هـ .

(ن)

٢١١- نشأة الأشعرية وتطورها ، جلال محمد موسى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

٢١٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، إبراهيم بن عمر البقاعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٢١٣- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة ، أرزقي سعيداني ، دار المنهاج ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

٢١٤- النقض على المريسي ، عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق : منصور السماري ، أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٢١٥- نهاية الأقدام في علم الكلام ، عبد الكريم الشهرستاني ، تصحيح : الفرد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، بدون تأريخ الطبعة ولا رقمها .

٢١٦- النهاية في غريب الحديث والأثر ، المبارك بن محمد بن الأثير ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

(هـ)

٢١٧- هذه هي الصوفية ، عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

٢١٨- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي ، عناية : هلموت ريتر ، دار النشر فرانز شتاينر ، ط٢ ، ١٣٨١هـ .

٢١٩- وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان ، أحمد بن محمد بن خلطان ، تحقيق : د/ إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، بدون رقم الطبعة ولا تأريخها .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة